Cunoașterea lui Dumnezeu. Date generale

Nimic nu este mai dificil decât să spui Cine este Dumnezeu. Această dificultate nu ţine neapărat numai de pregătirea intelectuală a unei persoane, ci se poate observa și la oamenii simpli. Uneori intelectualii care încearcă să-L cunoască pe Dumnezeu, riscă să greșească mai mult decât oamenii nepregătiți. Această dificultate rezidă pe de o parte din faptul că ființa lui Dumnezeu este de necuprins, pe de altă parte ține de limitele rațiunii umane, bine știind că folosim doar 10% din puterea creierului. Dacă am reuşi să ne folosim 15% din potenţialul creierului, foarte probabil am fi nişte genii. De altfel, neurologii germani afirmă că Mozart sau Beethoven au reuşit această performanţă, de a folosi 15% din capacitatea creierului. Persoanele divine ale Sfintei Treimi, dacă ar putea fi cuprinse cu raţiune şi definite printr-un limbaj articulat ar înceta să mai fie supreme, superioare şi creatoare a tuturor celorlalte, deci să fie cu adevărat Dumnezeu, în sensul cel mai propriu al cuvântului. În orice caz, formularea adevărurilor de credinţă în Biserică începe cu experienţa creştinilor, cu primirea de către ei a Revelaţiei sub toate aspectele, natural şi supranatural, şi continuând cu mărturisirea ei. Adeseori în prezentarea noastră vom folosi cuvântul cunoaștere, care în limba greacă se spune gnosis, iar în latină se spune co-gnoscere, care așa cum ne explică DEX-ul, cunoașterea ca substantiv înseamnă a poseda cunoştinţe, informaţii, date asupra unui subiect, sau asupra unei probleme. Ca verb tranzitiv se referă la a lua cunoştinţă de obiectele şi de fenomenele înconjurătoare, a stabili în chip obiectiv natura, proprietăţile unui lucru, relaţiile dintre fenomene, a le da o interpretare conformă cu adevărul. De asemenea, mai înseamnă a dobândi cunoştinţe pe baza studiului, experienţei; a fi luat cunoştinţă de ceva. Din punct de vedere religios, înseamnă cunoașterea sau perceperea spirituală a adevărului dumnezeiesc descoperit prin Întruparea Fiului lui Dumnezeu, deși se spune că ”nimeni n-a văzut vreodată pe Dumnezeu” (Ioan 1, 18). Teologia a recunoscut totdeauna caracterul limitat al cunoaşterii de Dumnezeu şi neputința cunoaşterii unei ființe umane. Cu toate că este obiectul experienţei spirituale, prezenţa lui Dumnezeu, ca de altfel a oricărei persoane, nu se poate defini şi limita, fiind mai presus de orice noţiune, atribut şi simbol. În acest sens în Acatistul Preasfintei Treimi, icosul 1 se spune: ”Sfânt, Sfânt, Sfânt eşti Doamne, Dumnezeul nostru, Cel ce eşti înălţimea desăvârşirilor celor nespuse şi adâncul tainelor celor neurmate”.

Etape ale vieţii umane

La începutul creaţiei se vorbea despre frumuseţe, despre ordine și armonia cosmosului, toate reflectând perfecțiunea creaţiei și arătând raţiunile pe care Dumnezeu le-a lăsat în actul său creator.

Distanţa dintre creaţie şi Creator, între natural și supranatural, între catafatic și apofatic rezidă în ruptura pe care a adus-o Adam cu Creatorul, prin căderea în păcat. Din punct de vedere creștin depărtarea omului de Dumnezeu a marcat întreaga creaţie. Toate etapele vieţii umane, dezvoltarea culturii, sănătatea sufletească și trupească, cunoaşterea lui Dumnezeu, raportul între ştiinţa şi religie, conflictul între om și natura înconjurătoare, poartă amprentele păcatului lui Adam, care a dus la tulburarea armoniei dintre creație și Creator.

Cultura de astăzi nu face referiri la omul paradisiac, la chipul lui Dumnezeu în om, ci reflectă mai mult starea conflictuală datorată păcatului și urmările căderii lui Adam. Chiar dacă vedem că relațiile dintre Creator și creatură sau deteriorat, totuși constatăm că ruptura nu va fi totală, așa cum afirmă unele denominațiuni creștine, fiindcă Dumnezeu intervine, prin aceea că El „a făcut (...) lui Adam şi femeii lui îmbrăcăminte de piele şi i-a îmbrăcat“ (Facerea 3, 21). Această primă intervenţie arată iubirea Creatorului față de primii oameni, care este una părintească și vindecătoare. Grija și iubirea sa milostivă nu se rezumă doar la „hainele de piele“, ci continuă fără întrerupere în toată istoria lumii, prin descoperirile faţă de cei aleşi, cu minunile făcute asupra poporului iudeu în pustie, prin poruncile date oamenilor și prin inspiraţia Scripturilor. Vedem că după căderea protopărinților noștri, păcatul începe să se înrădăcineze în lume, iar oamenii au căzut în grele păcate, dar nici atunci Creatorul iubitor nu Şi-a întors faţa de la neamul omenesc, ci îl salvează pe Noe și familia de la înecul potopului, îl călăuzește pe Avraam către Țara Făgăduinței și încheie cu el Legământ, apoi este oaspetele său la stejarul din Mamvri. De asemenea, îi oferă lui Moise pentru regulile de bună viețuire, Decalogul etc. Când oamenii încep să se depărteze și mai mult îi trimite pe profeți și judecători, care ne-au lăsat Sfintele Scripturi, scrise cu cerneală, tot aşa ar fi trebuit ca şi inimile noastre să fi fost scrise cu Duhul cel Sfânt. De aceea, Biserica ne arată că una din căile cunoașterii lui Dumnezeu sunt Sfintele Scripturi. Sf. Ioan Gură de Aur ne spune: ”Dumnezeu n-a vorbit prin scrieri cu Noe, cu Avraam şi cu urmaşii lui, cu Iov şi cu Moise, ci a vorbit cu ei faţă către faţă, pentru că a găsit curat sufletul lor. Când însă întregul popor a căzut în păcate grele, atunci da, atunci a fost nevoie de scrieri, de table, de însemnarea în scris a tuturor faptelor şi cuvintelor lui Dumnezeu”[1].

Întruparea Fiului lui Dumnezeu ne descoperă coborârea Cerului pe Pământ, „Harul şi adevărul au venit prin Iisus Hristos“ (Ioan 1, 17; I Corinteni 1, 4), schimbând profund raporturile creaţiei cu Dumnezeu. Prin Taina Întrupării Logosului, cunoașterea lui Dumnezeu intră într-o altă etapă, pentru că revelarea este una desăvârșită, evident, această cunoaștere ține de puterea, dar și de disponibilitatea noastră de a înțelege tainele Lui. Harul lui Hristos care sălășluiește în noi ca arvună

[1] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei- Omilia I,* vol. 23, în col. PSB, Ed. I. B. M. B. O. R., București, pp. 15-16;

a Duhului Sfânt, ne învață care este adevărata cunoaștere. Evident că și această cunoașterea este una nedeplină, pentru că așa cum spune părintele Florenski; Duhul Sfânt nu poate fi dobândit deplin decât la plinirea vremurilor, „atunci când făptura își va însuși integral biruința lui Hristos asupra Morții, însă existenta acestor momente, cu toată raritatea lor, sunt mărturia puternică a prezentei Duhului Sfânt în sufletul omului". Dacă privim la icoanele făcătoare de minuni și la toate icoanele, dacă ne rugăm la toți sfinții, și la trupurile lor neputrezite, acestea ne arată, chezășia, triumfului asupra Morții, avem dovezi vii că Dumnezeu este mereu alături de noi.

Cunoașterea Filosofică

Etimologic, cuvântul filosofie înseamnă „dragoste faţă de înţelepciune". Potrivit tradiţiei, cel care a folosit pentru prima oară termenul „filosof", termen care a dat naştere cuvântului „filosofie" a fost Pitagora. Până atunci fusese utilizat termenul „sofos" sau „sofist", care însemnă "om înţelept". Se poate spune că filosofia este invenţia omului, care pleacă de la raţiune şi imaginaţie, în timp ce teologia este descoperirea revelaţiei prin care Dumnezeu vorbeşte omului, inimii sale curăţite de păcat. Omul are două centre de cunoaştere: primul este „nous-ul", organul care primeşte revelaţia dumnezeiască, iar cel de al doilea este raţiunea, care ia cunoştinţă de lumea tangibilă care ne înconjoară. Prin raţiune, omul poate înţelege realităţile lumii înconjurătoare, ce arată că lumea aceasta este facerea mâinilor lui Dumnezeu, iar prin prezenţa şi lucrarea harului dumnezeiesc în lume, dar şi prin lucrarea duhovnicească personală pot fi cuprinse realităţile despre cele dumnezeieşti în lume.

Sistemele filosofice ale lumii antice au adus contribuţii importante patrimoniului universal al cunoaşterii, totuşi au dat naştere la cugetări, precum: panteismul, individualismul, materialismul, dualismul care au fost aspru criticate de Biserica creştină a primelor veacuri. În mod negativ, sub puternica presiune pe care o avea filosofia asupra gândirii, unii dintre creştini au căzut pradă fie *panteismului*, care însemna identificarea lui Dumnezeu cu lumea, fie *idealismului*, conform căruia Dumnezeu este o fiinţă desăvârşită, impersonală şi inactivă, care este însoţită de un „mănunchi necreat de valori şi idei fundamentale, fără legături cu lumea"[2]. În sens pozitiv, în contact cu elementele filosofiei greceşti s-a născut filosofia creştină, care a avut rolul de a-i oferi creştinului înţelegerea adevărurilor revelate de Hristos. Deosebirea între filosofia păgână şi teologia creştină constă în aceea că gândirea teologică şi filosofică creştină nu a rămas tributară doar raţiunii, ci a avut ca punct de plecare adevărurile dumnezeieşti ale învăţăturii lui Hristos luminate de har, folosindu-se pentru explicarea dogmelor de anumite elemente ale filosofiei greceşti.

[2] *Ibidem*, p. 18.

Cunoaşterea cu ajutorul Revelaţiei

Prin Revelaţia divină, prin bunăvoinţa Sa, noi îl putem cunoaşte pe Dumnezeu care ni se descoperă ca Fiinţă spirituală, personală, omul fiind o fiinţă raţională putând intra în dialog cu Creatorul său, pentru că este făcut după „chipul şi asemănarea" lui Dumnezeu. Pe Dumnezeu îl putem cunoaşte pe *calea naturală care este Revelaţia naturală*, şi pe *calea supranaturală ce înseamnă Revelaţia supranaturală*.

Calea naturală înseamnă drumul ce pleacă de la noi la Dumnezeu prin observarea fenomenelor naturii, a lumii materiale, care au ultima cauză în Creaţia lui Dumnezeu. Astfel, spunem despre Dumnezeu că este „Suprabun și drept, atotînțelept, atotputernic, neînfrânt, nepătimitor, nescris împrejur, nehotărnicit, neaflat, necuprins, fără de sfârșit, veşnic, necreat, neschimbat, neîncetat adevărat, necompus, nevăzut, nepipăit, neînţeles, desăvârșit, mai presus de fiinţă, negrăit, mult-milostiv, atotîndurat, atotvăzător"[3]. Toate aceste atribute sunt doar o parte a ceea ce este Dumnezeu, atât cât este dat minții omenești să înțeleagă. Omul este singura fiinţă rațională care poate să perceapă lumea, în dimensiunea și măreția ei, și în același timp poate să găsească explicații privind rostul existenţei sale. Cunoaşterea naturală este în puterea oricărui om, dacă priveşte atent şi reflectă la lumea înconjurătoare, la ordinea, regularitatea și armonia legilor pe care Dumnezeu le-a lăsat în natură. Toate lucrurile din natură dau mărturie despre Dumnezeu, cu condiţia ca această mărturie să fie căutată. Este vorba de descoperirea naturală care conduce la cunoaşterea puterii, a înţelepciunii şi a iubirii lui Dumnezeu. Cu alte cuvinte este vorba de o cunoaştere a lui Dumnezeu prin atributele Sale. Privind lumea cu ochii raţiunii luminate de credinţă, omul vede efectele lucrărilor dumnezeieşti în lume şi, pe calea atributelor Lui, poate cunoaşte câte ceva despre El. Teologii au putut vorbi, în legătură cu această cale de cunoaştere, de o teologie naturală.

Experienţa personală a fiecărui om, precum şi experienţele sale îl vor conduce la cunoaşterea lui Dumnezeu, pe măsura capacităţilor sale, a deschiderii şi a vieţuirii sale. Părintele Stăniloae ne spune: "Noi vrem să iubim şi să fim iubiţi tot mai mult, tinzând spre iubirea absolută şi fără sfârşit. Iar aceasta n-o putem afla decât în relaţia cu o Persoană infinită şi absolută, o Persoană conştientă,

[3] Filocalia, *Volumul V,* traducere, introducere şi note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Ed.I.B.M.B.O.R. București, 1976, p. 243.

ca să folosim un pleonasm. (…)”[4]. Această cunoaștere este completată de Revelaţiei supranaturale păstrată în integritatea ei în Biserică.

Calea supranaturală. Cunoaşterea natural/rațională, așa cum spun toți marii teolog, dar așa cum constatăm și noi, este limitată, chiar dacă este la îndemâna oricărui om care privește atent și reflectează la lumea înconjurătoare. Acesta este completată de cunoaşterea care ne vine prin Revelaţia supranaturală. Cunoaşterea supranaturală pleacă de la Dumnezeu la noi oamenii și este o cunoaştere prin Revelaţia divină, începând cu Revelaţia din paradisul pământesc făcută lui Adam, continuând cu Vechiul Testament şi desăvârşită în Hristos cel Întrupat.

Cunoaşterea catafatică și cunoaşterea apofatică

De asemenea, există o cunoaştere raţională a lui Dumnezeu, care mai este numită *catafatică,* sau „afirmativă”, ceea ce înseamnă că-L cunoaştem pe Dumnezeu numai în calitate de cauză, ci și de creator al ”cerului şi al pământului”, de Proniator și conservator a lumii, care se exprimă în legea naturală înscrisă în raţiunea omului. Rațiunea umană, ca dar al lui Dumnezeu, este legea scrisă în om, pe care Dumnezeu ne-o dă pentru a ne ridica de la cele văzute şi temporale la cele veșnice. Amândouă duc spre Dumnezeu ca ţintă finală şi eternă[5].

O altă cunoaștere este cea *apofatică,* sau negativă, aceasta din urmă o completează pe prima şi îi este superioară. Acesta depăşeşte cunoaşterea Lui simplă în calitate de cauză, prin prezenţa Sa tainică și se caracterizează prin negarea oricărei imperfecțiuni în Dumnezeu, ceea ce în fond afirmă toate perfecțiunile în El. Părintele Dumitru Stăniloae, afirmă: „Cine crede că îl cunoaşte pe Dumnezeu, adică îl limitează cu noţiuni, este mort spiritual din punct de vedere creştin”. Pe această cale, Dumnezeu este cunoscut nu din creaţia şi lucrările Sale în lume, ci din experienţa nemijlocită a prezenţei Sale inefabile, această prezenţă fiind accesibilă omului, ea depăşind atributele create. În timp ce calea catafatică, rațională este o cunoaştere prin reflectare intelectuală, analitică şi succesivă, limitându-se la legile pe care omul le poate înțelege cu mintea sa limitată, calea apofatică este o cunoaştere experimentală, subiectul stând în ”faţa” lui Dumnezeu şi având evidenţa prezenţei Sale. În cunoaşterea apofatică sufletul e absorbit de sesizarea prezenței lui Dumnezeu, înseamnă o uitare a lumii în cursul acestui act, însă aceasta nu înseamnă o retragere totală din lume. Teologia catafatică sau raţională este specifică lumii occidentale, pe când cea apofatică teologiei răsăritene.

Vorbind de cunoaşterea afirmativ-raţională a lui Dumnezeu, din lucrurile lumii, Sfântul Grigorie de Nazianz, zice că din legea naturală se vede că Dumnezeu există, fiind cauza făcătoare şi

[4] Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Dogmatică Ortodoxă,* vol. I, Ediția a doua, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1997, p. 14.
[5] *Ibidem,* p. 33.

susţinătoare a tuturor, această lege ne arată cele văzute, bine orânduite şi minunate. A doua lege se deduce din cele văzute şi bine orânduite de Conducătorul lor. Sfântul ne spune că nu poate exista zidire fără Ziditor şi creatură fără Creator, adică acest univers nu poate subzista fără Dumnezeu, care dă fiinţă şi sens tuturor celor văzute şi nevăzute. „Nici cel ce priveşte o chitară minunat întocmită şi buna ei armonie şi orânduirea ei, sau cel ce ascultă cântarea chitarei, n-ar putea să nu cugete la creatorul chitarei sau la cântăreţul din chitară, ci s-ar duce cu gândul la el, chiar dacă nu-l cunoaşte din vedere. Aşa ne este evident şi nouă că Cel ce le-a creat pe toate cele făcute, le mişcă şi le conservă, chiar dacă nu-L cuprindem cu înţelegerea”[6].

Sfântul Grigorie Teologul vrea să arate că cunoaşterea raţională nu este posibilă fără Dumnezeu; fără existenţa persoanei Sale cunoaşterea, ar fi absurdă şi lipsită de sens. Dumnezeu nu a făcut o lume încremeniră într-o raţionalitate statică, ci o lume în care El compune şi execută temele armonice ale simfoniei lumii acesteia, adică Dumnezeu în fiecare epocă istorică continuă să vorbească cu noi, pentru a ne duce spre ţintă, care este mântuirea oamenilor şi a întregului cosmos. În general, Sfinţii Părinţi consideră că este insuficientă cunoaştere intelectuală a lui Dumnezeu, dedusă în mod raţional din lume. Această cunoaştere cere în mod automat o cunoaştere apofatică, o recunoaştere a superiorităţii şi infinităţii lui Dumnezeu.

Problema cunoaşterii lui Dumnezeu în Biserica Ortodoxă Română

Conform învăţăturii creştine ortodoxe, fiinţa lui Dumnezeu este şi rămâne incognoscibilă pentru om. După spusa Sfântului Apostol Pavel (1 Timotei 6,16), Dumnezeu este: Cel ce singur are nemurire şi locuieşte întru lumina cea neapropiată, Cel pe Care nimeni dintre oameni nu L-a văzut şi nici nu poate să-L vadă. De remarcat este o frumoasă expresie românească ”lumină neapropiată”, care se referă la lumina inaccesibilă a lui Dumnezeu.

Părinţii au arătat că pentru om cea mai simplă şi mai apropiată cale de a afla ceva despre Dumnezeu este raţiunea luminată de credinţă. Baza oricărei cunoaşteri a lui Dumnezeu, din punct de vedere creştin, constă în credinţă: De nu veţi crede, nu veţi înţelege! (Isaia 7,9). Mai clar Sfântul Clement Alexandrinul spune:”Credinţa este o cunoaştere scurtă a celor mai de seamă învăţături; cunoaşterea, însă, este dovedirea puternică şi sigură a învăţăturilor cuprinse în credinţă; prin învăţătura Domnului cunoaşterea este zidită pe credinţă; şi, cu ajutorul ştiinţei, ne duce la înţelegere şi infailibilitate”[7].

[6] Grigorie de Nazian, *Oratio,* XXVIII, Theologica II, P.G. 36, col. 33.
[7] Clement Alexandrinul, *Stromate*, VII, X, 57, PSB, traducere si note de pr. prof. Dumitru Fecioru, ED.I.B.M.B.O.R. Bucureşti, 1982, pp. 511-512.

Având în vedere imposibilitatea cunoaşterii lui Dumnezeu după fiinţa Sa, orice referinţă la El nu se poate face decât în legătură cu Persoanele divine, aşa cum ni S-au revelat Ele în spațiul limitat, temporal al istoriei. Taina lui Dumnezeu a fost și este redată, căutată şi în exprimările oamenilor simpli de la țară care au un mod de înțelegere a lui Dumnezeu lipsit de prejudecăți. Omul simplu poate ajunge uneori la un mod mai limpede de înțelegere a lui Dumnezeu şi la exprimări mai adecvate. Noi românii avem o sintagmă, care-i aparține lui Lucian Balaga, care spune: ”Veșnicia s-a născut la sat”… Putem constat că pentru toți cei care s-au născut și au crescut la țară, înțelegerea credinței are alte dimensiuni, timpul are alte coordonate, iar libertatea de gândire și de exprimare are alt înțeles. Acolo, timpul trece mai greu, încet, nimeni nu se grăbește, viața trece agale. Omul de la țară, uneori nu are școală, nici educație, însă știe cum să se bucure de tot ce îi oferă natura, de timpul rămas, de compania oamenilor. De aceea și dimensiunea credinței are alte coordonate, față de cum înțeleg raportarea noastră la Dumnezeu, cei ce trăiesc marile aglomerații urbane. Ţăranii români sunt receptori fideli ai Revelaţiei supranaturale. Dar, aşa cum bine remarca Mircea Vulcănescu: ”Nu numai arătarea lui Dumnezeu umblând prin lume, dar toată lumea e concepută de român ca o revelaţie continuă şi ca o permanentă teofanie”.

În orice caz, formularea adevărurilor de credinţă în Biserică începe cu experienţa creştinilor, cu primirea de către ei a Revelaţiei sub toate aspectele, natural şi supranatural, şi continuând cu mărturisirea ei.

Cunoaşterea raţional-ştiinţifică

Cea mai mare provocare a lumii în care trăim este acesta: avem acces la fiinţa noastră reală, înţelegem sensul vieţii noastre în lumea acesta care ne-a fost hărăzită? Cu alte cuvinte, ştim ceva despre noi înşine? Ca să poată găsi nişte răspunsuri omul are la dispoziţie două moduri de cunoaştere: unul *raţional sau logic* şi altul *intuitiv-analogic*, sau revelat. Prima cunoaştere este a lumi concrete, cea de a doua este lumii simbolurilor, prima a ştiinţei raţionale, cealaltă a revelaţiei, religiei, poezie şi artei. Aşa cum am arătat cunoaşterea raţională este fragmentară, fiindcă concepe lumea prin „legităţi de funcționare”[8], pe când cealaltă exprimă o lume continuă. Cunoaşterea raţională este specifică teologie Apusene, pe când cea de a doua lumii Răsăritene.

Gândirea logică, raţională, s-a impus prin Aristotel în Occident, apoi prin Descartes, Newton şi toate ştiinţele exacte. De aceea, lumea Occidentală în virtutea acestei viziuni, afirmă că lumea pe care o percepem este singura reală, cognoscibilă, determinată de cauze obiective, într-un spaţiu şi un timp ce au un caracter absolut. Analiza lumii acesteia pe cale raţională a dat naştere ştiinţelor

[8] Dumitru Constantin Dulcan, *Inteligenţa materiei,* Editura Eikon, Cluj-Napoca, 2009, p. 324.

exacte. Cunoaşterea de sorginte aristotelică, de tip exclusivist, s-a impus şi în lumea teologică, conducând la dezvoltarea civilizaţiei şi culturii actuale de tip european.

Faţă de alte specii, noi percepem o lume utilă noua, în acord cu concepţiile şi sugestiile noastre. De exemplu, broaștele nu văd decât lumina care se află în mişcare, o lume în mozaic, câinele percepe urma omului şi a vânatului, pisica presimte întoarcerea stăpânului acasă de la mare distanţă, păsările pot vedea mult mai bine decât oamenii, deci au simţuri care ies di raza noastră de percepţie.

O riglă este dreaptă numai pentru că limita denivelărilor iese din registrul nostru de percepţie. Noi vedem o lume formată din obiecte izolate, fără relaţie între ele, în timp ce alte modalităţi de percepţie, ne-o semnalează ca fiind doar „un ocean de energie cu o concentraţie mai mare de frecvenţe acolo unde se află obiectele”[9]. Dacă percepem la fel lumea, de ce nu ne formăm aceeaşi opinie despre ea? Pentru că o percepem diferit şi avem interese diferite. Aşadar, la întrebarea dacă simţurile noastre acoperă întreaga Realitate? Ei bine, în acest sens există un răspuns negativ.

Fizica clasică a propus un model mecanicist de univers, în care predicţia rezultată din cunoaşterea legităţilor de mişcare permitea o viziune deterministă şi optimistă, bază a ştiinţelor exacte şi a unei filosofii materialiste. La sfârşitul secolului al XIX-lea toate fenomenele fizice au fost explicate prin mecanica newtoniană şi ecuaţiile despre câmpul electromagnetic ale lui Maxwell. Începând cu secolul următor, se acumulează noi fapte de observaţie, care nu mai pot fi însă explicate prin teoriile fizicii clasice. Descoperirea radioactivităţii impune ştiinţei să pătrundă în universul atomic, în locul unei particule indivizibile, care ar fi trebuit să se mobilizeze cu o forţă exprimată prin produsul dintre masă şi acceleraţia sa, se descoperă un spaţiu „populat” cu particule şi „animat” de câmpuri electrice. Mecanica clasică[10], care aparține lui Isaac Newton, cel ce a formulat pentru prima dată legile fundamentale ale mecanicii, nu mai este aici valabilă. Se va naşte o alta a *mecanicii cuantice,* ce este teoria mișcării particulelor materiale la scară atomică, microscopică. *Mecanica cuantică*, este o ramură a fizicii moderne, care încearcă, să desluşească legile lumii subatomice, emițând teorii care să explice comportamentul electronilor şi al celorlalte constituente fundamentale ale materiei. Teoria cuantică a avut un impact major asupra modului în care înţelegem realitatea pentru că universul subatomic are mecanisme care scapă în parte înţelegerii umane. La începutul secolului XX, fizicieni precum: Max Planck, Albert Einstein şi Niels Bohr au făcut primii paşi importanți spre a explica lumea necunoscută a fizicii cuantice, care

[9] *Ibidem,* p. 326.

[10] Isaac Newton a formulat pentru prima dată legile fundamentale ale mecanicii. De asemenea, el a introdus conceptul de masă, a definit mai precis noțiunea de forță și a descoperit legea de frecare internă în lichid și în gaze. Pe baza legilor lui Kepler, a dedus legea atracției gravitaționale și deschide o nouă eră, cea a mecanicii teoretice.

este folosită pentru a înţelege fenomenul de superconductivitate, descompunerea radioactivă, funcţionarea laserului şi multe altele.

Există o intersectare între teologia ortodoxă şi fizica modernă? La această întrebare se pare că fizica contemporana poate fi o prelungire captivanta și fascinantă a cunoașterii noastre care nu ar putea decât să valideze învățăturile principale ale ortodoxiei. De exemplu, fizica contemporană abordează în numeroase studii problema fundamentului energetic al materiei, ceea ce din punct de vedere teologic înseamnă prezenţa energiilor dumnezeieşti în creaţie, deci este vorba despre o întoarcere a ştiinţei către învăţătura despre îndumnezeirea creaţiei, despre care vorbesc Părinţii Bisericii în primele secole. Biserica Ortodoxă, prin elaborarea învăţăturii despre energiile divine necreate a reuşit să realizeze legătura dintre ştiinţă şi teologie. Părintele Dumitru Popescu spune: „Sfântul Atanasie cel Mare a fost unul dintre primii Părinţi ai Bisericii care a început să vorbească, în lumina prologului Evangheliei după Ioan, începând cu secolul al IV-lea, de raţionalitatea internă a creaţiei (panarmonios kosmou syntaxis), acest argument fiind aprofundat de Maxim Mărturisitorul, iar la sfârşitul secolului al XIV-lea de Sfântul Grigorie Palama“[11]. Ceea ce caută ştiinţa să demonstreze astăzi, când ne vorbeşte despre energia materiei prin „teoria dinamică a materiei“[12], înseamnă confirmarea afirmaţiilor Sfinţilor Părinţi care ne vorbesc despre energiile necreate, ceea ne permite să luăm în serios datele scripturistice privind implicaţiile cosmice ale căderii în păcat, transparenţa harică a trupurilor după înviere, prin care este anticipată sfinţirea omului şi a întregii naturi. În lumina noilor descoperiri ştiinţifice privind energia materiei, părintele Dumitru Stăniloae vorbeşte în numeroase tratate de teologie despre raţionalitatea creaţiei, prin prezenţa harului în lume.

Dacă teologii vorbesc despre creaţie şi sfinţirea creaţiei, prin energiile necreate ale Duhului Sfânt, oamenii de ştiinţă aleg să vorbească în tratatele de fizică despre „fundamentul energetic al materiei“. Teologia ortodoxă preferă să afirme misterul dumnezeiesc al comuniunii dintre Dumnezeu şi creaţia Sa, pentru a o aduce la starea cea dintâi. Dumnezeu în Treime nu este un stăpân solitar care trăieşte în cer şi care supune întreaga creaţie, aşa cum o fac cârmuitorii trecători ai pământului, ci este Dumnezeu Creatorul şi Proniatorul lumii, este un Dumnezeu al comuniunii, al dragostei celei mai înalte care se poate imagina (Ioan 3, 16), Care trimite pe Fiul său în lume, ca prin El întreaga creaţie să fie adusă la frumuseţea stării primordiale.

Mântuirea pe care ne-a dus-o Fiul lui Dumnezeu în lume este o recreare de tip trinitar în care Tatăl creează prin Fiul în puterea Duhului Sfânt. Sfântul Vasile cel Mare spune: „În crearea acestor

[11] Pr. prof. Dumitru Popescu, *Hristos, Biserică, Societate*, Ed. I.B.M.B.O.R., Bucureşti, 1998, p. 96.
[12] Olivier Clément, *Il senso della terra,* traduzione dal francese di Maria Campatelli e Michelina Tenace, Lipa Edizioni, Roma, 2007, p. 28.

fiinţe poţi vedea pe Tatăl fundamentul care precede, pe Fiul care creează şi Duhul Sfânt care le aduce la deplina perfecţiune…“[13].

În venirea Logosului în lume teologia creştină a descoperit nu numai sfinţirea şi mântuirea omului, ci şi sfinţirea întregii creaţii, prin care s-au zidit cele ce sunt pe pământ, cât şi cele ce sunt în cer, aşa cum ne spune Evanghelistul Ioan: „Toate prin El s-au făcut; şi fără El nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut (Ioan 1, 3). Prin Întruparea lui Iisus Hristos putem vorbi de o nouă creaţie, aşa cum ne spune Sfântul Apostol Pavel: „Pentru că întru El au fost făcute toate, cele din ceruri şi cele de pe pământ, cele văzute, şi cele nevăzute, fie tronuri, fie domnii, fie începătorii, fie stăpânii. Toate s-au făcut prin El şi pentru El. El este mai înainte decât toate şi toate prin El sunt aşezate“ (Coloseni 1, 16-17).

Împotriva dualismului, gnosticismului, nihilismului ateist, darwinismului-evoluţionist, concepţii potrivnice gândirii creştine, care se manifestă din ce în ce mai evident la nivelul întregii gândiri contemporane, Biserica prin glasul Sfinţilor Părinţi afirmă comuniunea care trebuie să existe între creaţie şi om, vorbeşte de mântuirea generală pe care a adus-o Iisus Hristos, arată frumuseţea creaţiei lui Dumnezeu ca operă a mâinilor Sale, bunătatea, armonia, folosul şi posibilitatea sfinţirii omului şi a cosmosului.

Este foarte periculos să reducem Biserica doar la partea ei umană, fără a vorbi despre prezenţa Duhului Sfânt în lume, aşa cum se poate observa că încearcă să o impună gândirea teologică modernă. Sfinţii Apostoli în scrierile biblice au arătat că sfinţirea cosmosului, deci mântuirea nu se reduce doar la om, ci se extinde la întreaga lume care este recreată în Iisus Hristos, sfinţită de Duhul Sfânt, fiindcă acolo unde este Cuvântul, acolo este şi Dumnezeu şi unde este Dumnezeu şi Hristos acolo este şi Duhul şi unde sunt persoanele Sfintei Treimi acolo este şi Biserica. Revolta naturii împotriva omului are consecinţe dramatice asupra întregului cosmos, de aceea fenomenele neobişnuite care se manifestă în ultimul timp în natură, despre care vorbesc oamenii de ştiinţă, numeroasele instituţii politice, sociale sau bisericeşti, nu poate fi depăşită doar prin intervenţii de tip tehnic, ci înseamnă un nou comportament faţă de viaţă, un echilibru între om şi natura înconjurătoare, înseamnă redescoperirea la nivel personal a valorilor religioase creştine, dar mai ales înseamnă regăsirea frumuseţii şi armoniei pe care Dumnezeu a aşezat-o în lume prin actul creaţiei.

Albert Einstein, cu puţin timp înainte de moartea sa, admirând frumuseţea universului prin descoperirile ştiinţei spunea: „Eu nu cred că Dumnezeu joacă zaruri cu lumea creată“[14], adică ea nu este opera hazardului, ci este lucrarea mâinilor lui Dumnezeu. Idealul spre care trebuie să tindă

[13] Basilio di Cesarea, *Lo Spirito Santo,* XVI, 38, traduzione, introduzione e note a cura di Giovanna Azzali Bernardelli, Città Nuova Editrice, Roma, CTP, 1993, pp. 139-140.
[14] O. Clément, *Il senso della terra…,* op. cit*.,* p. 76.

omul şi întreaga creaţie rămâne Dumnezeu Trinitar în jurul căruia gravitează toate. Sfântul Dorotei ne oferă o imagine geometrică asupra lumii şi asupra misterului sfinţirii acesteia, când spune: „Dumnezeu este centrul unei circumferinţe, iar circumferinţa este reprezentată de lume. Oamenii sunt puncte pe această circumferinţă: pentru a ajunge la unitate, fiecare rază trebuie să se întâlnească în centru, care este Dumnezeu“[15].

Încercările excesive ale cunoaşterii raţionale au dat şi dau naştere ereziilor

Etimologic cuvântul erezie - άίρεσις înseamnă ”alegere”, ”părere separată”, ”eroare” și ”sectă”. Din punct de vedere creştin, erezia poate fi definită o doctrină opusă învăţăturii creştine. Ele (ereziile) s-au născut din încercarea unor teologi, educaţi în spiritul filosofiei antice, de a stabili un acord între învăţăturile revelate ale creştinismului şi gândirea religioasă păgână. Erezia refuză conţinutul doctrinei creştine, încearcă în mod conştient să contrazică învăţătura Bisericii, căutând alte formule de credinţă, care nu sunt conforme cu adevărul revelat de Mântuitorul.

În ceea ce privește gnosticismul este greu să-l definim, pentru că este vorba de numeroase componente religioase şi un număr considerabil de idei doctrinare, de secte sincretist-panteiste, a căror învățătură gravitează în jurul a câtorva idei centrale elaborate de gânditorii gnostici. Gnosticismul este un fenomen religios cu multiple feţe, nu este o erezie în sens obişnuit, nu se referă numai la un anumit sistem doctrinar, ci pune în discuţie diverse aspecte doctrinare creştine şi păgâne. Termenul grecesc γνώσις înseamnă ”cunoaştere”. Ereticii gnostici considerau gnoza o „ştiinţă“ pe care nu o deţin toţi oamenii, ci numai cei iniţiaţi. De asemenea, gnoza mai poate fi interpretată ca un principiu, o înţelegere superioară a sensului profund al religiei[16]. Astfel, gnosticismul a fost considerat încercarea de a face din cunoaştere „o ştiinţă“, o înţelegere superioară a religiei, o pătrundere a misterelor ei.

Cuvântul grec „gnosis“ mai poate fi redat fie ca experienţă nemijlocită a Revelaţiei divine, fie ca iniţiere într-un cerc restrâns de adepţi, ambele înţelesuri arată cunoaştere de sine, prin care omul îşi descoperă originea sa reală şi divină: cel ce reuşeşte să ajungă la această cunoaştere dobândeşte libertatea. Gnosticismul nu a preluat ideile unui singur curent religios sau filosofic din Antichitate, ci a dorit o împletirea acestora într-un mod original. Făcând o scurtă comparaţie între gnosticul conotat eretic şi credinciosul creştin, se poate spune că: în timp ce gnosticul eretic încearcă să depăşească fatalitatea lumii acesteia, pentru creştin punctul de plecare în viaţa sa religioasă înseamnă raportarea la Dumnezeu, dorinţa redobândirii asemănării cu Arhetipul Hristos,

[15] Alessandro, Vescovo Semenov-Tian-Chansky, *Catechismo Ortodosso,* Prospero’s Books, Firenze, 1988, p. 23.
[16] André Boulanger, *Orfeu, legături între orfism şi creştinism*, traducere de Dan Stanciu, Editura Meta, Bucureşti, 1992, p. 12.

pentru a putea ajunge la cunoaşterea lui Dumnezeu, a Împărăţiei cerurilor sau Împărăţiei lui Dumnezeu. Trebuie făcută precizarea că termenul „gnoza creştină“, nu are nicio legătură cu sensurile negative pe care le-a îmbrăcat gnoza eretică, ci se referă la cunoaşterea spirituală sau duhovnicească directă, întemeiată pe existenţa energiilor necreate, la care a ajuns creştinul (gnosticul creştin) prin sălăşluirea lui Dumnezeu în inima sa. Gnoza creştină nu este una haotică, singulară, sau o simplă cunoaştere intelectuală a energiilor adevărurilor divine, ci ţinteşte găsirea lui Hristos, Fiul lui Dumnezeu, Care este Calea Adevărul şi viaţa. Misterul lumii divine, este pe de o parte cognoscibil, iar pe de altă parte incognoscibil, de aceea gnoza creştină înseamnă cunoaştere mistică, cunoaşterea sinelui, a lumii, dar şi deosebirea de lume.

Cunoaşterea lui Dumnezeu prin energiile necreate

Cunoaşterea lui Dumnezeu prin atributele, prin lucrările Sale, este posibilă datorită energiilor necreate care izvorăsc din fiinţa lui Dumnezeu, nedeosebindu-se şi neconfundându-se cu ea. În acest fel atributele lui Dumnezeu au, în acelaşi timp, origine divină şi umană, obiectivă şi reală, dar şi subiectivă. Modul în care un om sau altul ajunge să-L cunoască pe Dumnezeu, să intuiască existența lui Dumnezeu, depinde de deschiderea pe care o are şi o oferă energiilor divine necreate, pentru a capta cât mai mult din ele. Lucrul este valabil la toate nivelurile: individual, etnic, eclezial, etc. Energiile necreate sunt cele mai importante valori ale creştinismului răsăritean, puntea de legătură dinamică între Dumnezeu şi Biserică, între Dumnezeu şi lume[17]. În Răsărit, problema energiilor necreate s-a ridicat în secolul al XIV-lea, prin învăţătura Sfântului Grigorie Palama despre harul necreat, numit har deificator, îndumnezeitor şi transfigurator. Dumnezeu în fiinţa Sa este incomunicabil, nicio fiinţă omenească nu se poate uni cu natura Sa dumnezeiască. Dumnezeu este unul potrivit naturii Sale Tripersonale, în schimb, sunt multe energiile divine, ce nu au fost create, nu sunt creaturi, nu au venit la existenţă prin lucrarea unui demiurg[18], ci sunt veşnice, fără sfârşit şi aparţin dumnezeirii. Esenţa sa este harul, iar puterea prin care suntem asimilaţi divinităţii este comparată cu soarele care prin lumină, putere şi căldură menţine în viaţă fiinţele cuvântătoare şi pe cele necuvântătoare[19].

Energiile solare sunt absolut necesare vieţii. Ele fuzionează în mod organic cu lucrurile vii şi le ajută să se dezvolte. Fără lumină şi fără căldura soarelui, viaţa pe pământ n-ar putea să existe. Tot astfel, viaţa duhovnicească nu se poate concepe fără har, care e un dar tot atât de gratuit, după cum

[17] Pr. Prof. Dr. Dumitru Popescu, *Hristos, Biserică, Societate*, Ed.I.B.M.B.O.R., Bucureşti, 1998, p. 100.
[18] Panteleimon Karanikloas, *Le energie divine* în „Simposio Cristiano“, a cura di Laura Giamporcaro, Edizione S. Gregorio Palamas, Milano, 1994, p. 136.
[19] Nichifor Crainic, *Sfinţenia-împlinirea umanului,* Editura Mitropoliei Moldovei şi Bucovinei, Iaşi, 1993. p. 182.

este lumina pentru plante. Nu e lipsit de interes de a preciza că în Rugăciunea lui Iisus, harul se manifestă prin căldura care înflăcărează inima şi prin lumina care răpeşte şi orbeşte mintea. Ceea ce se comunică lumii nu este nici natura divină, nici Persoanele Sfintei Treimi, ci energiile necreate dumnezeieşti. Prin energiile necreate omul participă la viaţa divină, la cunoaşterea lui Dumnezeu şi dobândeşte îndumnezeirea. Admiţând că harul este creat, atunci efectul lui nu mai poate depăşi creatura şi nu poate avea un efect îndumnezeitor.

Prin energiile necreate, Biserica Ortodoxă a menţinut transcendenţa lui Dumnezeu; iar pe de altă parte, prin energii recunoaşte întâlnirea între Dumnezeu şi creaturi, creează puntea de legătură între Dumnezeu şi om. Răsăritul creştin arată că persoanele umane nu participă la fiinţa dumnezeiască, ci la energiile dumnezeieşti[20]. De exemplu, soarele este prezent pe pământ prin razele sale care ne dă lumina şi căldura, însă razele nu se epuizează şi nu modifică, ci răsar neîntrerupt din discul solar. La fel este şi unirea mistică a sufletului cu harul dumnezeiesc al Sfintei Treimi celei nedespărţite, ea se înfăptuieşte nu după fiinţa dumnezeiască, ci după har, κατ ενεργειαν, însă nu se modifică ceva în fiinţa dumnezeiască, ci rămâne aceeaşi. Energiile curg veşnic din această natură, fiindu-ne comunicate de Duhul Sfânt, ne îndumnezeiesc, ne ajută să participăm la viaţa Sfintei Treimi, pe care Evanghelia o numeşte Împărăţia lui Dumnezeu. Anularea lucrărilor (energiilor necreate) duce la anularea fiinţei sau a persoanelor dumnezeieşti.

După cum o mama care are un copil, îl iubește, îl îmbrățișează cu multa căldura, ducându-l la sân, la fel Duhul (Sfânt) vine în suflet, și îl strânge la pieptul Sau cu multa liniște și bucurie. Prin lucrarea acestei dumnezeiești puteri, omul este absorbit de energiile Duhului Sfânt, înălțat si totodată, făcut Fiu după har.

Cunoaşterea mistică, Apofatismul lui Dumnezeu

Teologul și savantul rus Pavel Florenski afirma: ”Se spune că acum în străinătate înotul se învață la aparate stând pe pământ. Așa poți deveni catolic sau protestant, după cărți, fără să fi venit în vreun fel în contact cu viața spirituală”[21]. Pentru a deveni ortodox trebuie să te cufunzi în viața Ortodoxiei. Trebuie să înveți să trăiești ortodox, fiindcă numai pe cale și cu ajutorul experienței și a trăirii mistice se poate înțelege ce este Ortodoxia.

Expresia teologie mistică, vine din grecescul myo, care înseamnă ”a închide ochii”, ”a strânge buzele”, sau myeo, ”a iniţia în lucrurile tainice”, într-un cult secret. Termenul apare în

[20] Palamismul susţine că energiile divine sunt distincte de esenţa divină, pentru a spulbera orice bănuială de panteism. Participarea la fiinţa dumnezeiască înseamnă a fi deofiinţă cu Dumnezeu, iar theosis înseamnă a fi îndumnezeit după har. Energiile divine necreate reprezintă prezenţa Revelaţiei în lume, fiind singura posibilitate de a depăşi deismul şi panteismul, căci prin ele se afirmă atât transcendenţa lui Dumnezeu faţă de creaţie, cât şi prezenţa lui Dumnezeu faţă de creaţie, prin Duhul Sfânt care Se purta deasupra apelor.

[21] Karl Kristian Felmy, *Dogmatica experienței ecleziale,* op. cit., p. 47.

veacul al V-lea odată cu scrierile celui care şi-a spus, Dionisie Areopagitul. Pentru acest autor, termenul de mistic, de teologie mistică, pe lângă înţelesul de cunoaştere a lucrurilor religioase, tainice, îl capătă şi pe acela de cunoaştere experimentală, o cunoaştere religioasă tainică, dobândită în mod experimental şi imediat, din trăirea unirii cu Dumnezeu.

Simbolul acestei cunoaşteri negative sau mistice este lumina taborică. Despre posibilitatea cunoașterii și dobândirii sfințeniei, deşi se vorbea în alţi termeni înainte de Întruparea lui Hristos, totuşi este *amintită de Aristotel, care socotea că marmura are în sine liniile chipului* şi că artistul doar elimină tot ceea ce este materie informă, ca să rămână chipul curat. Cu atât mai mult putem spune despre creştini că au, prin Întruparea lui Hristos, liniile chipului pe care trebuie să le dezvolte până la desăvârşire, pe de o parte înlăturând risipirea gândurilor, iar pe de altă parte cultivând tot ceea ce înseamnă virtuţi.

Sfântul este omul care a reuşit să ajungă la cunoașterea lui Dumnezeu, a reușit să îmblânzească sălbăticia sufletului, să restabilească chipul şi asemănarea pe care Dumnezeu a aşezat-o în om prin actul creaţiei (Facere 1, 27), aşa cum ne spune Sfântul Ioan Gură de Aur „…*chip* înseamnă stăpânire, tot aşa *asemănarea* înseamnă ca noi să ajungem, atât cât ne stă în puterea noastră omenească, asemenea lui Dumnezeu în ceea ce priveşte bunătatea, blândeţea, virtutea. După cum pe acest pământ larg şi încăpător sunt unele animale blânde, iar altele sălbatice, tot astfel şi pe latul sufletului nostru sunt gânduri nesocotite şi dobitoceşti, sălbatice şi pline de cruzime. Pe acestea, dar, trebuie să le ţinem în frâu, să le supunem şi să le dăm în stăpânirea raţiunii“[22]. Sfinţii ne arată în mod concret că este posibilă dobândirea mântuirii, fiindcă din timpul acestor vremuri vremelnice au reuşit să înlăture patimile, iar viaţa lor ne arată că este plină de sfinţenie. Numele lui Dumnezeu este sfinţit în lăuntrul lor prin har, credinţă, fapte bune şi rugăciune, însă această sfinţenie nu o păstrează pentru ei în mod egoist, ci o împărtăşesc şi altora, aşa cum ne îndeamnă Mântuitorul Care, în timp ce învăţa în templu la sărbătoarea corturilor, le spune celor ce-L ascultau: „Cel ce crede în Mine, precum a zis Scriptura: râuri de apă vie vor curge din pântecele lui. Aceasta a zis-o despre Duhul pe Care aveau să-L primească acei ce cred în El“ (Ioan 7, 38-39). Cuvintele de mai sus ne arată că atunci când harul Duhului intră în sufletul care o să-l primească, va face să izvorască sfinţenie, mai mult decât orice izvor de apă curgător. Izolarea şi egoismul ne îndepărtează de izvorul sfinţeniei, iar ca să ajungem la desăvârşire avem nevoie de o strânsă legătură cu Iisus Hristos, aşa cum ne mărturiseşte El: „Căci precum mlădiţa nu poate să aducă roadă de la sine, dacă nu rămâne în viţă; aşa nici voi, daca nu rămâneţi întru Mine. Eu sunt viţa, voi mlădiţele. Cine

[22] Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilia a IX-a,* în „Omilii la Facere“ (I), III, PSB, traducere din limba greacă de pr. prof. Dumitru Fecioru, Ed. I.B.M.B.O.R., Bucureşti, 1987, p. 110; vezi şi Sfântul Vasile cel Mare, *Omilia a IX-a,* în „Omilii la Hexaemeron“, VI, PSB, traducere din limba greacă de pr. prof. Dumitru Fecioru, Ed.I.B.M.B.O.R., Bucureşti, 1986, pp. 179-180

rămâne în Mine şi Eu rămân în el, acela aduce roadă multa. Fără de Mine nu puteţi face nimic!“ (Ioan 15, 4-5). Cuvintele Sale ne arată că nu va odrăsli rod duhovnicesc în viaţa creştinilor dacă nu sunt uniţi cu Hristos şi dacă nu păstrează în inimile lor cuvântul dumnezeiesc.

Care este explicaţia menţinerii trupurilor întregi în stare de nestricăciune? Lămurirea acestei probleme o găsim la Sfinţii Părinţi şi este următoarea: pe de o parte ele reprezintă arvuna credinţei că la Învierea cea de obşte trupurile vor învia întregi, pe de altă parte ne arată că harul dumnezeiesc îşi prelungeşte lucrarea în trupul sfinţilor şi după moarte. Orice creștin îl poate cunoaște pe Dumnezeu prin Taina Sfintei Împărtășanii prin care Hristos dă tuturor creştinilor însuşi Trupul Său plin de Duhul Sfânt, pentru a ne arăta că trupul nostru nu este doar trup material, o masă de carne fără nici o valoare, ci se sfinţeşte încă din timpul vieţii acesteia, iar sfinţenia dăruită trupului nu piere, ci se prelungeşte şi după moarte.

Armonia dintre oamenii sfinţi şi animale ne arată că ele devin supuse atunci când simt, „mirosul paradisului în sfinți”[23], buna mireasmă a curăţiei stării primordiale în care se aflau omul, natura înconjurătoare şi animalele. Scrierile sfinte ne arată că omul în timpul vieţii este într-o continuă luptă împotriva patimilor din lăuntrul său pentru dobândirea sfinţeniei, că prin lucrarea harului oamenii sfinţi pot să stăpânească natura, că prin Hristos şi Duhul Sfânt omul poate struni creaţia şi o poate înălţa către Creator.

Momentul Schimbării la Față a Mântuitorului nostru Iisus Hristos pe Muntele Taborului, moment pe care noi îl sărbătorim pe 6 august, are o importanță fundamentală pentru viața creștină, fiindcă din punct de vedere spiritual și moral, înțelegem că cunoașterea lui Dumnezeu nu implică doar rațiunea, ci și inima. Această cunoaștere se realizează printr-un proces spiritual de purificare, curățire, și de desăvârșire morală și spirituală, a credinței. Schimbarea la Față, face să strălucească frumusețea și lumina primordială. Pune în evidență lumina necreată pe care o împărtășește apostolilor. Ceea ce sfântul vede, în deplină cunoștință de cauză, este lumina Sa neapropiată. De aceea Biserica a fost considerată Taborul, locul care oferă lumină prin Sfintele Taine, și care transformă pe orice creștin care vine la Hristos în lumină. Desigur, calea apofatică nu trebuie să fie înţeleasă ca o simplă cunoaştere intelectuală negativă, sau ca o negare intelectuală a proprietăţilor atribuite lui Dumnezeu, ci este un mod personal de cunoaştere, care trece dincolo de orice definiţiei raţională. Trăire vieții în Dumnezeu presupune o pregătire, o strădanie spirituală, prin păşirea hotărâta pe urcușul duhovnicesc, cu ajutorul haric, ferirea de patimi, asceză și rugăciune din partea omului credincios.

Sfinții, au reușit să se curăţească de patimi, prin credință, nădejde și dragoste, ajungând la ceea ce se cheamă, liniştire (isihie), învrednicindu-se de vederea celor nevăzute, însă fiinţa lui

[23] Paul Evdochimov, *Le eta della vita spirituale,* Edizioni Dehoniane, Bologna, 2009, p. 122.

Dumnezeu rămâne neatinsă. Cei ce se învrednicesc de vederea aceasta, primesc tainic şi învăţătura despre ea şi cugetă despre ea. În felul acesta, se împărtăşesc de darul luminii lui Dumnezeu, cu mintea eliberată de patimi şi nematerială. Cea mai înalta si mai cuprinzătoare cunoaștere a lui Dumnezeu este cea a credinței încălzită de iubire, coroana tuturor virtuților (I Cor. 13, 13). Caci "Dumnezeu este iubire (I Ioan, 4, 16) și, aceasta fiind, El coboară în lumea, pe care o iubește (Ioan, 3, 16), iar "noi iubim pe Dumnezeu, pentru ca El ne-a iubit cel dintâi" (I Ioan 3, 16)[24].

Cunoaşterea din împrejurările particulare ale vieţii

Dacă cunoaşterea intelectuală, afirmativă şi negativă, e un produs mai mult al gândirii raționale, iar cea apofatică este un rezultat al experienței duhovnicești, cunoaștere din împrejurările particulare ale vieţii are mai mult un caracter practic. Părintele Stăniloae ne spune că pe Dumnezeu îl cunoaşte fiecare credincios în acţiunea Lui providenţială prin care este condus în împrejurările particulare ale vieţii sale, uneori hărăzindu-i-se bunuri, alteori fiind privat în mod pedagogic de ele. Fiecare cunoaşte pe Dumnezeu prin apelul personal, punându-l în diferite împrejurări, în contact cu diferiţi oameni care-i solicită împlinirea unor îndatoriri, care-i pun răbdarea la grele încercări. Fiecare îl cunoaşte în mustrările conştiinţei pentru faptele relele săvârşite; de asemenea, îl cunoaşte în necazurile, în insuccesele trecătoare sau îndelungate, în bolile proprii, sau ale celor apropiaţi, ca urmări ale unor rele săvârşite, sau ca mijloace de desăvârşire morală, de întărire spirituală, dar şi în ajutorul ce-l primeşte de la El în biruirea lor şi a altor piedici şi greutăţi ce-i stau în cale. E o cunoaştere care ajută la conducerea fiecărui om pe un drum propriu de desăvârşire. E o cunoaştere palpitantă, apăsătoare, dureroasă, bucuroasă, care trezeşte în fiinţa noastră responsabilitatea şi încălzeşte rugăciunea şi care o face să se strângă mai mult lângă Dumnezeu. În ea, fiinţa noastră trăieşte practic bunătatea, puterea, dreptatea, înţelepciunea lui Dumnezeu, grija Lui atentă faţă de noi, planul special al lui Dumnezeu cu ea. In acest raport persoana umană trăieşte un raport de intimitate particulară cu Dumnezeu ca persoană supremă.

Împrejurările concrete ale vieții produc o sensibilizare a fiinţei noastre pentru observarea realităţilor de dincolo de lume, pentru căutarea unui sens al lor. Cunoaşterea de Dumnezeu e însoţită de responsabilitate, de frică şi de cutremur cu deosebire în astfel de împrejurări. Ele fac sufletul mai sensibil pentru prezenţa lui Dumnezeu, sau pentru prezenţa lui Dumnezeu care vrea ceva deosebit cu mine, căci planul Lui deosebit cu mine e cel ce le produce. Dumnezeu nu este cunoscut într-o stare de indiferenţă. Împrejurările dificile care se înfig ca nişte cuie în fiinţa noastră ne împing la

[24] Pr. Prof. Dr. Isidor Todoran, Arhid. Prof. Dr. Ioan Zagrean, *Teologia Dogmatica,* București, 1991, pp. 94-96.

rugăciune mai adâncă. Iar în cursul rugăciunii de acest fel prezenţa lui Dumnezeu ni se face şi mai evidentă, în general bine este ca rugăciunea să se facă în orice împrejurare, căci ea este în sine un mijloc de comunicare a sufletului cu Dumnezeu şi un mijloc de adâncire a cunoaşterii de noi înşine în faţa lui Dumnezeu. Sfântul Ioan Gură de Aur zice: ”întâi rugăciunea, apoi cuvântul”. Aşa zice şi apostolul: ”Iar noi vom stărui în rugăciune şi în slujirea cuvântului” (Fapte 6, 4). Aşa face şi Sfântul Apostol Pavel, rugându-se în introducerea epistolelor ca, precum lumina din sfeşnic, aşa lumina rugăciunii să meargă înaintea cuvântului. Dacă te vei obişnui să te rogi cu sârguinţă, nu vei avea lipsă de învăţătura celor ce sunt împreună-robi, căci însuşi Dumnezeu îţi va lumina cugetarea fără mijlocitori.

În starea aceasta de relaţie directă cu Dumnezeu, puterea Lui se simte şi ea direct. Mai ales când cel care crede îi cere ajutorul cu conştiinţa că acest ajutor nu-i mai poate veni decât de la El. Dumnezeu ni Se face cunoscut în toate dificultăţile noastre, când căutăm să vedem greşelile noastre care le stau la bază. De cele mai multe ori aceste dificultăţi se ivesc pentru că am uitat să vedem, în toate cele ce avem, darurile lui Dumnezeu şi drept urmare să le folosim şi noi ca daruri faţă de alţii. Căci Dumnezeu vrea ca să ne facă şi pe noi dăruitori ai darurilor Sale, ca să creştem în iubirea faţă de alţii făcând aceasta. Deci atunci când ne merge bine, cât şi atunci când ne merge rău, să ne gândim la responsabilitatea noastră faţă de Dumnezeu pentru fraţii noştri, în amândouă cazurile aceasta ţine în conştiinţa noastră treaz gândul la Persoana lui Dumnezeu, ne ţine în relaţie cu El şi ne face să cugetăm la El. Iar această cugetare adânceşte cunoştinţa noastră despre El. în primul caz, Dumnezeu ne dă bunurile, invitându-ne să ne unim cu El şi cu alţii în iubire, în al doilea caz, ne mustră pentru că n-am făcut aceasta şi ne îndeamnă să ne căim şi să facem în viitor ceea ce n-am făcut în trecut, în amândouă cazurile ne vorbeşte Dumnezeu, chemându-ne să-I răspundem prin faptele noastre.

Natura reflectată în simbolurile religioase prin energiile necreat, cale spre cunoaşterea lui Dumnezeu

Sfântul Grigorie de Nazianz scrie: „În calitatea noastră de ţărână suntem ataşaţi de viaţa de aici, însă fiind şi o părticică divină, purtăm în pieptul nostru dorinţa după viaţa viitoare“. Omul contemporan vorbeşte foarte mult despre cosmos, însă în mod practic nu este în armonie cu Dumnezeu, cu aproapele şi cu natura care îi încântă viaţa şi care îl hrăneşte. Cei care trăiesc în marile oraşe nu mai au legătură cu firea înconjurătoare, nu mai respiră aerul curat al munţilor, nu mai beau apa rece a izvoarelor, nu se mai pot bucura de belşugul holdelor, de frumuseţea florilor şi nu mai simt pământul sub picioare.

Părintele Stăniloae arată că „românii trăiesc relaţia cu natura ca pe o mare bucurie, repaus şi reconfortare,… văzând-o în rodnicia ei maternă, nu întunecată, ci în frumuseţea ei calmantă şi odihnitoare“[25]. În folclorul şi poezia românească natura este umanizată, profund personalizată, nu în sens panteist, ci duhovnicesc, astfel constatăm că la români chipul omului s-a imprimat în peisaj, aşa cum vedem în *Balada Mioriţa,* unde munţii cei mari sunt reprezentaţi asemenea preoţilor, paltinii ca nişte nuntaşi, păsările lăutari, iar oiţa bârsană ia glas omenesc. În spaţiul peisajului românesc totul este gătit de sărbătoare, totul este îmbrăcat într-un „har“ strălucitor, indefinibil, un har care înalţă sufletul românesc mai presus de natura simplă[26]. Românul vede pe Dumnezeu în taina naturii, în frumuseţea şi ritmicitatea ei, iar aceasta îl îndeamnă să îşi ordoneze casa, curtea, să se îmbrace la marile praznice în haină de sărbătoare, să imite pe sfinţii care sunt reprezentaţi pe zidurile Mănăstirilor Voroneţ şi Suceviţa, să trăiască în armonie cu natura.

Lucian Blaga dar şi unii teologi susţin că bisericile de lemn din Maramureş, prin turnul lor ţuguiat ar fi de inspiraţie gotică[27], însă Părintele Stăniloae afirmă: „Se pare că sunt mai vechi decât goticul,(…) ele exprimă o adaptare la natură, o voinţă de pierdere între brazi, o luare la întrecere cu vârfurile dealurilor. În orice caz, transcendentul căutat de săgeata turnului acestor biserici nu exclude experienţa „transcendenţei care coboară“[28]. Întruparea şi Învierea lui Iisus Hristos, precum şi pogorârea Sfântului Duh „Care pe toate le sfinţeşte“ ne arată că natura nu este o masă informă, materie moartă, ci se îndumnezeieşte, iar acest lucru îl surprinde arta populară românească unde se observă o întrepătrundere între harul sfinţitor şi măiestria cu care sunt lucrate obiectele ce împodobesc bisericile, sau lucrurile artizanale, ceea ce poate fi considerată o sacralizare a naturii. Astfel, constatăm că lemnul încrustat cu motive religioase, picturile pe sticlă, porţile de lemn, figurile geometrice pe care le putem descoperi în arhitectura bisericilor din Nordul Moldovei sau în zona Maramureşului, strugurele, spicele de grâu, floarea soarelui şi crinul care sunt sculptate pe catapetesmele bisericilor noastre înseamnă o aducere a naturii în maxima apropiere de Dumnezeu, o sacralizare a acestora în cadrul cultului divin ce are în centru Sfânta Liturghie. Toate aceste elemente fac parte din istoria noastră ecleziastică şi sunt valori ce ne sunt specifice. Când omul nu mai este legat de trecut, de materia îndumnezeită, când refuză propriul său trecut, pierde relaţia intimă cu Dumnezeu, cu cosmosul şi devine o persoană consumistă, dispreţuitor faţă de darurile creaţiei, îşi pierde echilibrul sufletesc.

[25] Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Reflecţii despre spiritualitatea poporului român*, Editura Elion, Bucureşti, 2004, p. 15.
[26] *Ibidem*, p. 12.
[27] Stilul arhitectural gotic a apărut în secolul al XII-lea în Europa occidentală şi se caracterizează forme arhitectonice înalte şi zvelte, prin arcuri şi bolţi ogivale, prin contraforturi, prin vitralii şi prin numărul mare de sculpturi în piatră.
[28] Pr. D. Stăniloae, *Reflecţii…, op. cit.,* 70.

Îndumnezeirea materiei şi a cosmosului - sensul teologic al sfinţeniei în creaţie

O problemă importantă cu care se confruntă lumea contemporană este tensiunea dintre om şi natura înconjurătoare, deoarece societatea industrială prin intervenţii artificiale în natură a compromis echilibrul pământului. În vremurile de astăzi, mijloacele de informare ne îndreaptă atenţia spre fenomenele neobişnuite care se manifestă în natură, pe care unii fundamentalişti creştini le asociază cu cataclisme eshatologice şi cu semnele celei de a doua veniri. Aşadar, în ultimul timp se vorbeşte tot mai mult de dezastre naturale şi asistăm la mişcări neobişnuite ale forţelor naturii. Sfântul Apostol Pavel ne spune că datorită păcatului strămoşesc făptura suspină şi suferă: „Căci ştim că toată făptura împreună suspină şi împreună are dureri până acum“ (Romani 8, 22). Gemetele universului ne arată că păcatul ce a venit în lume prin Adam a pătruns nu numai în fiinţa umană, ci a alterat şi opera primară a creaţiei.

Revolta naturii împotriva omului îşi are originea în păcatul strămoşesc, ce se reflectă în necredinţa tradusă în practică, dar şi în intervenţia nesăbuită a omului în creaţie, prin exploatarea ei în mod iraţional. Teologii, dar şi unii oamenii de ştiinţă ne atrag atenţia că omul a intervenit mai mult decât trebuia în echilibrul naturii, de aceea se poate vorbi de o criză ecologică, dar şi de una „religios-morală“[29], datorită refuzului omului contemporan de a accepta existenţa sufletului, de a vorbi despre viaţa spirituală, refuzul de a considera credinţa în Dumnezeu, de a fi în armonie cu mediul înconjurător, datorită concepţiei autonome care încearcă să aşeze omul în centrul universului sau celei ateiste prin care se vrea eliminarea prezenţei lui Dumnezeu din întreaga creaţie.

Suferinţa vieţii pe pământ are ca punct de pornire nu doar păcatul strămoşesc, ci şi numeroasele curente, care de-a lungul celor două mii de ani de creştinism se vor manifesta prin ereziile gnostice, hristologice sau pelagianism, care negau existenţa personală a lui Dumnezeu (ateism) sau prin curentul umanist, care se manifestă prin indiferenţă faţă de natură.

Autonomia faţă de Dumnezeu şi evoluţionismul sunt două concepţii nihiliste prin care omul devine un despot ce poate exploata nemilos şi nelimitat bunurile pe care Dumnezeu i le-a dat. Raportul omului occidental cu creaţia este unul aproape exclusiv economic, de exploatare iraţională dintr-un interes pur utilitar, care izvorăşte dintr-o mentalitate consumistă, mentalitate care începe să se profileze şi în spaţiul ortodox.

În ultimul timp ţările dezvoltate, în faţa pericolului de a rămâne fără mediul înconjurător, prin programe speciale încep să ia măsuri de cruţare a ei, însă în ţările sărace constatăm că se continuă exploatarea iraţională a naturii.

[29] Jürgen Moltman, *Dio nel Progetto del mondo,* traduzione dal tedesco di Dino Pezzetta*,* Editrice Queriniana, Brescia, 1999, p. 94.

Părinţii Bisericii au arătat că lumea a fost creată: „din nimic - ex nihilo“ (II Macabei 7, 28), că nu este iraţională, demonstrând că pământul nu este materie moartă, inutilizabilă, Mama Gaia, care naşte şi ucide, ci este opera mâinilor lui Dumnezeu, este darul lui Dumnezeu pentru fiecare din noi. Răspunsul pe care Biserica Ortodoxă îl dă impersonalismului, evoluţionismului, dualismului, umanismului şi panteismului, concepte dăunătoare credinţei creştine, este prezenţa Duhului Sfânt în viaţa omului, prin energiile necreate prin care omul este sfinţit şi este mântuit, însă se vorbeşte de prezenţa harică în materie, adică de prezenţa Duhului Sfânt în întreaga creaţie, care va izbăvi omul şi natura din robia stricăciunii.

Concluzii

Nici oamenii mai puțin educații și nici intelectualii nu pot răspunde exact la întrebarea, ce este cunoașterea lui Dumnezeu. Mai mult marii Părinţii ai Bisericii, după o viaţă de trăire ascetică în preajma lui Dumnezeu, după ce şi-au dedică întreaga viaţă cugetării asupra lui Dumnezeu, ajung tocmai la această concluzie, că Dumnezeu nu poate fi cunoscut cu ajutorul raţiunii, ci numai intuit şi vieţuit. Pentru Sfântul Efrem Sirul unirea cu Dumnezeu nu se realizează decât în Dumnezeu. În afara Sfintelor Taine și a Sfintei Liturghii, cei mai mari sfinți nu pot decât să-și mărturisească necunoașterea și chiar îngeri primesc revelații numai prin Fiul Său și după măsura recepției lor. Nici îngerii nu pot cunoaște ființa lui Dumnezeu. Astfel Teodoret al Cirului, afirmă că: ”îngerii văzând fața Tatălui, ei nu văd decât o anumită slavă, arătarea prezenței sale. Dumnezeirea rămâne ascunsă în umanitatea lui Hristos, în veacul viitor nu o vom vedea decât prin fierea umană a lui Iisus Hristos”.

În privința cunoașterii Sfintelor Scripturi în *Discursul către tineri* a Sfântului Vasile cel Mare enunță această posibilitate pentru un tânăr creștin să folosească cu atenție elementele din cultura păgână, subliniind că tinerii trebuie să aibă respect față de cultură în general și față de valorile umane, pe care pot cu atenție să le asimileze pentru formarea intelectuală, însă în același timp, ei trebuie să-și însușească toate elementele creștine care sunt oferite de Sfânta Scriptură. Sfântul Vasile cel Mare interpretând prologul de la Sfântul Evanghelist Ioan. ”La început a fost Cuvântul” Ioan (1, 1) subliniază că Logosul Iisus este soarele care iradiază și ne transmite lumina, El este nucleul dumnezeiesc, din care pornesc razele. Pentru Sf. Vasile, așa cum pentru un orb care se uită la soare, soarele este absent ca lumină, deși soarele este prezent în el, la fel orice păcătos este orb cunoașterii. El afirmă: ”Nu este cineva care să nu se minuneze peste măsură de frumusețea soarelui, care să nu iubească frumusețea și măreția sa, să nu observe regularitatea și splendoarea luminii. Dacă unul încearcă să privească prea mult circumferința soarelui nu numai că nu va reuși,

ci chiar poate să-și pericliteze văzul”[30]. Prin această analogie cu soarele Sfântul Vasile ne arată că așa stau lucrurile și în ceea ce privește cunoașterea lui Dumnezeu, El este soarele dreptății, lumina cea dumnezeiască care nu poate fi văzut cu ochii și nici cuprins cu mintea. Toate lucrurile în această viață sunt schimbătoare, însă Dumnezeu cel în Treime, este din veci același, fiindcă E este ”începutul tuturor lucrurilor[31]”.

[30] Il Cristo, vol II, testi teologici e spirituali in lingua greca dal IV al VII secolo, *Omelia XXXI, 1,* a cura di Manlio Simonetti, Fondazione Lorenzo Valla Arnoldo Mondadori Editore, 2003, p. 265.
[31] *Ibidem,* XXXI, 2, p. 267.

universität wien

Pnevmatologie

Curs CDS Paris - Prof. Dr. Ioan Moga, Univ. Viena, aprilie 2017

universität wien

1. Introducere
1.1. Epicleza – invocarea liturgică a Duhului Sfânt – începutul oricărei pnevmatologii

„Și Eu voi ruga pe Tatăl și alt Mângâietor vă va da vouă, ca să fie cu voi în veac, Duhul Adevărului, pe Care lumea nu poate să-L primească, pentru că lumea nu-L vede, nici nu-L cunoaște; voi Îl cunoașteți, că rămâne la voi și în voi va fi!“ (Ioan 14,16-17)

Sf. Duh nu este o prezență momentană, relativă sau harismatică, care vine și pleacă, ci o prezență continuă în Biserică, pe care o invocăm.

Totuși, primirea Sf. Duh nu este un automatism: „lumea nu-L cunoaște...“; există prin urmare niște condiții pentru primirea Duhului Sfânt, care sunt tematizate deja în Noul Testament: cunoașterea și primirea credinței în Iisus Hristos

Pogorârea Duhului Sfânt (FA 2) nu rămâne un eveniment unic în Faptele Apostolilor. În Cap. 10,44-48 Sf. Duh îl surprinde pe Sf. Ap. Petru pentru că se coboară peste casa lui Corneliu, după predica lui Petru. Corneliu și familia lui sunt botezați, pentru că Sf. Duh se coborâse peste ei.

Prin urmare, pogorârea Sf. Duh este un eveniment care nu numai ÎNTEMEIAZĂ și ci ÎNSOȚEȘTE Biserica de la începuturile ei.

universität wien

1. Introducere

1.1. Epicleza – invocarea liturgică a Duhului Sfânt – începutul oricărei pnevmatologii

„Pe toate le dă Duhul Sfânt, izvorăște proorocii, sfințește pe preoți, pe cei necărturari î-a învățat înțelepciune, pe pescari teologi i-a arătat; toată rânduiala Bisericii o plinește. Cel ce ești de o ființă și de un scaun cu Tatăl și cu Fiul, Mângâietorule, slavă Ție“

(Stihiră, Vecernia Mare, Duminica Cincizecimii)

„Duhul Sfânt este Lumină și Viață și Izvor viu, înțeles cu mintea. Duhul înțelepciunii, Duhul înțelegerii, bun, drept, înțelegător, stăpânitor, curățitor de păcate; Dumnezeu și îndumnzeitor, foc din foc purcezător; grăitor, lucrător, împărțitor de daruri; prin Care toți prooroci și dumnezeiești apostoli împreună cu mucenii s-au încununat. Uimitoare auzire, neobișnuităr priveliște, foc care se împarte spre dăruirea de daruri.“

(Stihira de la Laudele Utreniei, Duminica Cincizecimii)

universität wien

1. Introducere

1.1. Epicleza – invocarea liturgică a Duhului Sfânt – începutul oricărei pnevmatologii

Invocarea Sf. Duh (epicleza) și pogorârea Sf. Duh sunt două dimensiuni ale aceleiași realități constitutive ale Bisericii.

Vorbirea despre Sf. Duh (pneumatologia) este subordonată acestei realități.

Nu poți vorbi despre Sf. Duh dacă nu participi la experiența LITURGICĂ și DUHOVNICEASCĂ a Bisericii de invocare și de primire a Sf. Duh:

- În „Sf. Liturghie“ și în „Sf. Taine“
- În împărtășirea din învățătura „Sfinților“ (purtătorii Duhului)
- În asumarea personală a unei vieți „duhovnicești“, adică prin asumarea darurilor Sf. Duh primite la Botez resp. Mirungere.

universität wien

1. Introducere

1.2. Reproșul clasic dintre Răsărit și Apus: christomonism versus pneumatomonism

Reproșul clasic făcut de teologii ortodocși tradiției occidentale este acela de a fi ignorat & neglijat teologia Sf. Duh

Nikos Nissiotis: latinii au avut tendința să facă din Sf. Duh o funcție a lui Hristos, o funcție în cadrul Bisricii

Lit.: N. Nissiotis, *Die Theologie der Ostkirche im ökumenischen Dialog. Kirche und Welt in orthodoxer Sicht*, Stuttgart 1968

Contra-reproșul occidental către tradiția ortodoxă

Killian McDonnell (teolog catolic): Ortodoxia riscă să separe experiența Sf. Duh de experiența lui Iisus Hristos

Lit.: K. McDonnell, *A Trinitarian Theology of the Holy Spirit?* Theological Studies 46/2 (1985) 191- 227.

De fapt: avem de-a face cu o falsă problemă: dacă luăm în considerare actuala teologie ortodoxă și romano-catolică, pentru ambele, Sf. Duh Mângâietorul duce către lucrarea și lumina lui Hristos iar Mântuitorul Iisus Hristos ni se împărtășește prin dăruirea Sf. Duh

universität wien

1. Introducere
1.3. Teologia occidentală: de la uitarea Sf. Duh la obsesia pneumatologică

În trecut însă, până în ani 1950, teologia occidentală a neglijat teologia Sf. Duh. Aceasta o spun teologi occidenali:

Emil Brunner (1951): Sf. Duh a fost copilul neglijat al teologiei, dinamica Sf. Duh a fost privită mereu cu teamă de către teologie...

Papa Benedict 16.: Sf. Duh a fost in teologia occidentală „persoana neglijată a Sf. Treimi“

Cardinalul Ludwig Müller: în teologia occidentală a avut loc o restricționare hristologică, Sf. Duh a fost uitat

>>> din anii 1960: o sumedenie de teologie occidentali au încercat să recupereze acest lucru; s-a ajuns, cum s-a spus, la cealaltă extremă, la o „obsesie pneumatologică“ (Jürgen Moltmann): orice temă, orice eveniment era pus sub semnul lucrării Sf. Duh, mișcările harismatice s-au înmulțit peste noapte. Sf. Duh a devenit sinonim cu „creativitate“, „pluralism“, „inovație“, „schimbare“, „libertate“ etc.

1. Introducere
1.4. “Cearta“ pnevmatologiilor: Canberra 1991

În timp ce pnevmatologia occidentală a anilor 1970/1980 a luat această direcție, pnevmatologia ortodoxă a rămas fidelă unei teologii despre Sf. Duh conformă tradiției din primul mileniu: Sf. Duh, persoană a Sfintei Treimi, care purcede de la Tatăl, este Cel Care SFINȚEȘTE pe cei ce cred în Iisus Hristos

La adunarea a 7 a Consiliului Mondial al Bisericilor (Canberra 1991, Australia) s-a ajuns la o confruntare între aceste două feluri total diferite de a aborda taina Sf. Duh.

În timp ce participanții protestanți vedeau în Sf. Duh cel prin care putem face legătura cu alte religii (duhurile naturii, duhul apelor, duhul animalelor etc),

participanții ortodocși au criticat aspru orice tendință de a relativiza teologia Sf. Duh: Sf. Duh nu poate fi identificat cu un duh „privat“, un duh al lumii sau alte „duhuri“, ci El este Sf. Duh care „purcede de la Tatal“.

Pnevmatologia este văzută și de către teologii occidentali ca fiind „un punct tare“ al ortodocșilor...

Totuși

- acest lucru nu se datorează faptului că manualele de dogmatică ortodoxă ar conține un capitol mai extins închinat pnevmatologiei
- nici faptului că în Biserica Ortodoxă ar exista mișcări harismatice

ci:

- 1. influenței puternice pe care o au **SPIRITUALITATEA** și **LITURGHIA** în TEOLOGIA ortododoxă
- 2. păstrării teologiei patristice despre Sf. Duh

2. Elemente de pnevmatologie patristică

Putem diferenția în teologia Sf. Părinți trei complexe tematice largi în care apare Sf. Duh:

1. **Sf. Duh și Sf. Scriptură: profeția și inspirația Sf. Scripturi prin Duhul Sfânt**
2. **Sf. Duh în Biserică: lucrarea luminătoare, sfințitoare și îndumnezeitoare a Sf. Duh**

- **Harismele și darurile Sf. Duh**
- **Succesiunea apostolică, episcopatul și lucrarea Sf. Duh (Sf. Ignatie Teoforul)**
- **Sf. Duh și unitatea Bisericii (de pildă la Sf. Irineu, Sf. Ciprian)**
- **Sf. Duh și teologia baptismală**
- **Sf. Duh și viața duhovnicească (Părinții filocalici)**

3. **Persoana Sf. Duh (teologia trinitară)**

- **mai ales începând cu sec. 4, când așa numiții PNEUMATOMAHI au pus sub semnul întrebării persoana Sf. Duh ca una din Sf. Treime (a se vedea răspunsurile teologice ale Sf. Atanasie cel Mare, Sf. Vasile cel Mare, Sf. Ambrozie etc.)**

> aici se încadrează și problema PURCEDERII SF. DUH și controversa privind Filioque

Teologia Sf. Duh: sec. 4

Pnematomahii, mijlolcul sec. IV: Sf. Duh este creatură

Sf. Atanasie al Alexandriei (Scris. către Serapion)

„Dacă Sf. Duh ar fi creatură, nu ar exista în noi nici o participare la Dumnezeu, ci mai degrabă am fi uniți cu o creatură...“

Sf. Vasile cel Mare, De spiritu sancto (18,45)

„Unul este şi Duhul Sfînt, enunţat de asemeni separat, dar unit cu Tatăl cel unic prin Fiul cel unic, Care completează prea Sfinta şi fericita Treime. Intimitatea Sa cu Tatăl şi Fiul o vădeşte foarte clar faptul că n-a fost rînduit printre creaturi, ci aparte, pentru că El nu este o (creatură) dintre cele mai multe, ci unul (creator). După cum Tatăl este Unul şi Fiul este Unul, la fel şi Duhul Sfînt Unul este. Prin urmare, atît de departe se găseşte faţă de natura creată, pe cit de departe se află Cel ce este unic faţă de creaturile cele ce sînt multe (la număr), este atît de unit cu Tatăl şi Fiul, pe cît de unită este celula de celulă.“

381: Al 2-lea Sinod Ecumenic (Constantinopol): diortosirea Crezului de la Niceea

Contribuţia principală a Sinodului II Ecumenic a fost precizarea articolului din CREZ referitor la Sfântul Duh, prin forma: **„***Şi întru Duhul Sfant, Domnul, de viaţă făcătorul, care de la Tatăl purcede, cela ce împreună cu Tatăl şi cu Fiul este închinat şi slăvit, care a grăit prin prooroci”*).

Καὶ εἰς τὸ ΠΝΕΥΜΑ ΤΟ ῞ΑΓΙΟΝ, τὸ κύριον, (καὶ) τὸ ζωοποιόν τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον, τὸ σὺν πατρὶ καὶ ὑιῷ συν προσκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον, τὸ λαλῆσαν διὰ τῶν προφητῶν·

În afară de formula homotimică **„care împreună cu Tatăl şi cu Fiul este închinat şi slăvit”** (provenind din opera teologică a Sf. Atanasie cel Mare şi a Sf. Vasile cel Mare), toate atributele sunt de origine biblică (citate sau parafrăzări).

- **„Domnul”** – „Domnul este Duh” (2 ´cor. 3,17). Ps. 50,13 „…cu duh stăpânitor mă întăreşte“
- **„de viaţă făcătorul”**: „Duhul vieţii“ (Rom 8,2); Duhul face viu (Ioan 6,63 und 2 Cor 3,6)
- **„care de la Tatăl purcede”**: In 15,26, cu singura diferenţă că în Crez se spune *ek tou patros ekporeuomenon*, în loc de ioaneicul *para*; „Duhul de la Dumnezeu“ (1 Cor 2,12).
- **„care a vorbit prin prooroci”**: cf 2 Petr 1,21. Formula se regăseşte, din sec. 2, şi la : vgl. ~~Didahia 11, Sf. Iustin (1 Apol 6,13), Sf. Irineu (Adv. Haer. I, 10.1).~~

Receptarea Crezului de la 381

1. **În Răsărit:** Receptarea Simbolului de la 381 în Răsărit nu a decurs uniform: în timp ce în Constantinopol, în Asia Mică şi Siria el trebuie să fi fost preluat ca mărturisire baptismală deja de la sf. sec. IV, fiind întâlnit, cel puţin sub formă parafrazată, şi în opere teologice de la începutul sec. V, în Alexandria nu s-a bucurat de o receptare similară. Această ambiguitate va dura doar până la Sinodul IV Ecumenic, când va fi confirmată valabilitatea celor două Crezuri ca mărturisiri de credinţă, precizându-se faptul că în anul 381 nu fost introdus ceva nou, ceea ce ar fi lipsit învăţăturilor anterioare, respectiv Crezului de la Niceea. Cu alte cuvinte, Crezul de la 381 va fi universalizat abia în 451 la Calcedon.
2. **În Apus:** până în anul 451 (al 4-lea Sinod Ecumenic), **Crezul de la 381 nu a fost cunoscut / receptat în Apus**. Aici era în uz Crezul de la Niceea sau Crezul Roman.

Crezul de la Niceea nu detalia teologia Sf. Duh: *...și în Duhul Sfânt...*

După anul 451 avem de-a face, în Apus cu 12 versiuni de traducere latină a CREZULUI NICENO-CONSTANTINOPOLITAN. Nu toate erau identice cu versiunea greacă de la 381. Prin urmare, **textul Crezului Niceno-Constantinopolitan nu era, în sec. V-VI, 100% acelaşi, în Apus şi în Răsărit**, dar asta şi pentru că deja în actele Sinodului IV Ecumenic sunt prezente două versiuni textuale, uşor diferite una de alte.

Asta a dus la anumite interpretări diferite, respectiv a făcut posibilă interpretarea purcederii Sf. Duh de la TATĂL şi DE LA FIUL

Începutul doctrinei FILIOQUE în Apus

1. Fericitul Augustin (+430)

- Augustin va fi nu numai sursa de inspirație tacită a sinoadelor toledane, ci și autoritatea patristică de care se vor servi mai întâi teologii carolingieni, mai apoi cei scolastici, pentru a demonstra autenticitatea și corectitudinea dogmatică a adaosului „și de la Fiul”.
- Teologia trinitară a lui Augustin este construită pe Crezul Niceean (325): EL NU A CUNOSCUT CREZUL DE LA 381, deși a murit în anul 430.
- A dezvoltat o teologie trinitară pornită de la articolul din Crezul Niceean (325) care nu s-a mai regăsit în Crezul de la Constantinopol (381): *...Fiul este... din ființa Tatălui...* Sfinții Părinți Capadocieni au eliminat această expresie pentru că putea fi interpretată greșit: nu ființa divină poartă atributul de „nenăscut”, ci persoana Tatălui – au precizat Capadocienii.
- Augustin nu a cunoscut aceste precizări capadociene și își construiește o bună parte a teologiei trinitare pe interpretarea substanțialistă a Treimii: *Fiul este din ființa Tatălui, Duhul este din ființa Tatălui; fiind aceeași ființă dumnezeiască înseamnă că se poate spune și că Duhul purcede din ființa Tatălui și a Fiului...*

Începutul doctrinei FILIOQUE în Apus

1. Fericitul Augustin

Cum ajunge însă Augustin la afirmarea purcederii Sfântului Duh de la Tatăl şi de la Fiul, dată fiind referinţa biblică că Duhul „de la Tatăl purcede" (In 15, 26)?

Augustin nu face distincția între PURCEDEREA (processio) veșnică a Sf. Duh de la Tatăl și TRIMITEREA (missio) Sf. Duh de la Tatăl și de la Fiul peste Sfinții Apostoli

- Pentru El Ioan 15,26 și Ioan 20,22 (a suflat și a spus luați Duh Sfânt) sunt același lucru: .*"..Tatăl este declanșatorul purcederii sale, Cel care naște și pe Fiu și îi dă Lui prin naștere și faptul ca Sfântul Duh să purceadă și de la El. Pentru că dacă nu ar purcede și de la El [de la Fiul], nu ar spune ucenicilor săi „luați Duhul Sfânt" [In 20,22]; le-a dat Duhul prin suflare, pentru a arăta că acesta purcede și de la El..." (C. Maxim. II. 14.1: PL 42, 770)*
- Teza purcederii Sfântului Duh de la Tatăl *și de la Fiul* e determinată la Augustin și de încercarea de armonizare liniară între Ioan 15, 26 și Ioan 20, 22, în lipsa unei distincţii clare între purcederea veșnică a Sfântului Duh, ca ipostas, și trimiterea lui temporală, ca Mângâietor.

Începutul doctrinei FILIOQUE în Apus

1. Fericitul Augustin

Reiese de aici faptul că începtul diferenţelor triadologice între Răsărit şi Apus se datorează şi unui **tip diferit de hermeneutică biblică**.

În timp ce Augustin este adeptul unei exegeze liniare – în care toate referirile nou-testamentare privind relaţia dintre Hristos şi Sfântul Duh trebuie să intre în acelaşi registru teologic – părinţii Capadocieni citesc aceleaşi pasaje biblice diferenţiat, pornind de la principiul că *lucrarea* lui Dumnezeu în lume (Iisus Hristos suflă Duhul peste apostoli, Duhul sfinţeşte, dăruieşte harisme etc.) trebuie distinsă de *fiinţa* lui Dumnezeu.

TOTUŞI, pentru Fericitul Augustin, purcederea Sf. Duh de la Tatăl ŞI DE LA FIUL a rămas o **ipoteză**. El precizează faptul că Sf. Duh purcede „în mod primar" (PRINCIPALITER) de la Tatăl şi, în măsura în care Tatăl dăruieşte *totul* Fiului, inclusiv purcederea Duhului.

Există destule locuri în „De trinitate" care subliniază rolul Tatălui drept obârşie primară a Fiului şi a Duhului Sfânt, încercând un balans antinomic între purcederea „de la Tatăl şi de la Fiul" şi calitatea Tatălui drept prim / singur izvor al Treimii.

Începutul doctrinei FILIOQUE în Apus

1. Fericitul Augustin

Pe lângă terminologia triadologică tradiţională, Augustin foloseşte însă şi o **terminologie comunională**: a „purcede la Tatăl (şi de la Fiul)" este pentru Augustin sinonim cu „a fi dăruit de Tatăl Fiului", respectiv cu faptul de a fi dăruit de Tatăl şi primit de către Fiul (cf. De trinitate 5.14; De trinitate IV.20.29).

De Trinitate V.11: „Sfântul Duh este un fel de comuniune inexprimabilă dintre Tată şi Fiu" **Această terminologie va fi preluată în sec. 20 de către Părintele Dumitru Stăniloae!!!**

Fericitul Augustin este deplin conştient de **incapacitatea raţiunii umane de a cuprinde taina Sfintei Treimi**. „*Doamne, Dumnezeu Unule, Dumnezeu-Treime, tot ceea ce am scris de la Tine în cartea aceasta, adevereşte-l şi Tu; iar tot ceea ce am scris de la mine, infirmă-l şi Tu!*" (De trinitate XV 28, 51, 50-52).

Concluzie: Fericitul Augustin a formulat ipoteza purcederii Sf. Duh de la Tatăl şi de la Fiul, dar teologia sa trinitară nu trebuie confundată cu doctrina filioquistă a Evului Mediu latin de mai târziu! Teologia trinitară augustiniană a fost receptată destul de rapid în gândirea apuseană, primul teolog augustinian care introduce de altfel termenul *Filioque* fiind **Fulgentius de Ruspe** (467-533)

Începutul doctrinei FILIOQUE în Apus

2. Sinoadele toledane

Al III-lea Sinod din Toledo din anul 589 a marcat întoarcerea episcopilor vizigoţi de la arianism la credinţa ortodoxă; În mărturisirea de credinţă a regelui vizigot Rekkared se spune: „Spiritus ... a Padre *et Filio* procedere et cum Padre et Filio unius esse substantiae"

E foarte probabil, ca episcopii spanioli să nu fi perceput afirmaţia privind purcederea Duhului „şi de la Fiul" drept o inovaţie dogmatică. **În cadrul aceleiaşi mărturisiri a regelui Rekkared în care se afirmă purcedere Duhului „de la Tatăl şi de la Fiul" este citat în întregime şi Crezul de la 381, desigur, în forma sa iniţială, potrivit căreia Duhul purcede „de la Tatăl"!**

Mai târziu, Sinoadele toledane ulterioare au accentuat acest lucru și au INTRODUS adaosul FILIOQUE (și de la Fiul) în CREZ, lucru nepermis dpdv. canonic (un sinod local nu poate modifica hotărâri dogmatice făcute de un Sinod Ecumenic).

Filioque ca atare va apărea în anul 638, la al şaselea Sinod toledan, iar **în anul 653**, **la al optulea Sinod din Toledo se va introducere a expresia„de Patre *et Filio* procedentem" în Crezul Niceno-Constantinopolitan.** Această inovaţie va fi preluată de Sinodul III din Braga (675), precum şi Sinodul XII din Toledo (681).

Sinodul de la Hatfield (679/680) vorbeşte de o purcedere a Duhului de la Tatăl şi de la Fiul „în chip de negrăit", „precum au învăţat sfinţii apostoli şi profeţi"!

Începutul doctrinei FILIOQUE în Apus

3. Sf. Maxim Mărturisitorul: o încercare de intermediere

Ideea FILIOQUE a ajuns, treptat, și la urechea bizantinilor, în sec. VII.

Epistola Sf. Maxim Mărturisitorul către prezb. Marinus din Cipru:

„Aceia din Regina oraşelor (Constantinopol) au atacat scrisoarea sinodală a actualului Preasfinţit Papă, nu în ceea ce priveşte toate capitolele pe care el le-a scris în ea, ci doar în privinţa a două dintre ele. Unul se referă la teologie şi spune că „Duhul Sfânt îşi are purcederea [*ekporeusis*] şi de la Fiul." Celălalt se referă la întrupare. Cu privire la primul subiect, ei [romanii] au adus mărturia unanimă a părinţilor latini, dar şi a lui Chiril Alexandrinul, din studiul pe care l-a făcut despre Evanghelia Sfântului Ioan. Pe baza acestora, ei au arătat că nu l-au făcut pe Fiul cauza Duhului, ei ştiind de fapt că Tatăl este singura cauză [*mian aitian*] a Fiului şi a Duhului, a unuia prin naştere şi a celuilalt prin purcedere [*kata tèn ekporeusin*], dar au arătat faptul că prin El [prin Fiul] purcede [*proienai*]. Astfel ei au păstrat unitatea fiinţei şi identitatea ei. Ei [romanii] au fost prin urmare acuzaţi exact pentru acele lucruri pentru care e greşit să fie acuzaţi, pe când primii [bizantinii, n.n.] au fost acuzaţi pentru acele lucruri pentru care era corect să fie acuzaţi [monoteletism, n.n.]. În acord cu cererea voastră le-am cerut romanilor să traducă ceea ce le este specific lor [adică „şi de la Fiul", n.n.] în aşa fel încât să se evite orice confuzie care ar putea să rezulte de aici. [...] Este adevărat, desigur, că ei nu pot reproduce ideea lor într-o limbă şi în cuvinte care le sunt străine, aşa cum o pot face în limba lor maternă, lucru de care nici noi nu suntem capabili."

Începutul doctrinei FILIOQUE în Apus

3. Sf. Maxim Mărturisitorul: o încercare de intermediere

Sf. Maxim face distincție între doi termeni grecesti, tradusi in latina prin acelasi termen PROCEDERE:

ekporeuestai (purcederea în veşnicie, ca ipostas, **de la Tatăl**)

proienai (progresia, manifestarea prin și de la Fiul, în iconomie).

Termenul latin **„procedere”** se referă, în viziunea Sf. Maxim, nu la *ekporeuestai*, ci la *proienai*, prin urmare, **nu la purcederea ipostatică a Duhului, ci la trimiterea Sa în cadrul lucrării iconomice**.

Controversa privind Filioque în sec. 9: întărirea fronturilor și cimentarea DOCTRINEI FILIOQUE

1. Prima etapă: polemica antibizantină 792-794

Adaosul Filioque în Crez a fost folosit la începutul sec. 9 de către CAROL cel Mare ca element teologic de profilare a unei noi puteri pe harta Europei și ca distanțare față de Bizant.

Carol cel Mare a criticat Sinodul al 7lea Ecumenic de la Niceea 787 (d. icoane) și nu a vrut să îl accepte:

Într-o primă versiune a „Opus Caroli regis", teologii carolingieni au atacat mărturisirea de credinţă bizantină citită de patriarhul Tarasie în Niceea 787, în care se spunea că Sfântul Duh „purcede de la Tatăl *prin Fiul*"!!! *Filioque* este văzut în schimb drept garanţie „ortodoxă" împotriva unui posibil subordinaţionism de tip pneumatomah. Baza teologică e dată de teologia trinitară a lui Augustin.

Sinodul de la Frankfurt 794: „Sfântul Duh este Duhul ambilor (a Tatălui şi a Fiului), şi purcede esenţial (*essentialiter*) din Tatăl şi din Fiul".

Papa Adrian I a apărat, în anul 794, înaintea sinodului de la Frankfurt, formula patriarhului Tarasie „de la Tatăl prin Fiul", aducând nu numai dovezi patristice, dar şi exemple din practica liturgică romană!

Controversa privind Filioque în sec. 9: întărirea fronturilor și cimentarea DOCTRINEI FILIOQUE

2. A doua etapă: conflictul din Ierusalim și Sinodul de la Aachen 809

- Conflictul se aprinde în Ierusalim, între călugării mănăstirii Sf. Sava şi cei franci (stabiliţi pe Muntele Măslinilor), la Crăciunul anului 807, respectiv la începutul anului 808. Călugării franci se adresează papei Leo III, pentru că fuseseră acuzaţi de călugării greci de erezie („nu există o erezie mai mare!”), pe motiv că rostiseră în timpul liturghiei Crezul cu *Filioque*.
- papa Leon III a trimis călugărilor franci din Ierusalim Crezul Niceno-Constantinopolitan *fără Filioque*, precizând că acesta este „symbolum orthodoxae fidei”.
- Carol cel Mare nu a putut accepta umilirea: a convocat un propriu sinod la Aachen în anul 809 pentru a dogmatiza FILIOQUE. Decretul nu pomeneşte nimic despre forma iniţială a Crezului Niceno-Constantinopolitan, respectiv despre faptul că *Filioque* este un adaos survenit relativ târziu.
- Papa Leon III a încercat să intermedieze: el consideră, că deşi precizarea *Filioque* este o „*novissima definitio*”, ea poate fi justificată din punct de vedere catehetic. Filioque nu poate fi introdus în Crez, dar poate fi folosit la cateheză.

Controversa privind Filioque în sec. 9: întărirea fronturilor și cimentarea DOCTRINEI FILIOQUE

2. A doua etapă: conflictul din Ierusalim și Sinodul de la Aachen 809

Pentru a apăra tradiția Crezului de la 381 (fără Filioque), papa a recurs la un gest simbolic:

el a comandat să fie fixate în **basilica Sf. Petru**, de-a stânga și de-a dreapta mormântului apostolic, **două tăbliţe de argint**, pe care era ingravat textul Crezului Niceno-Constantinopolitan, desigur, ***fără Filioque***. Anastasius Bibliothecarius ţine să precizeze că acest act al papei a fost făcut „din iubire și din grijă pentru dreapta credinţă...”

Gestul papei Leon III va rămâne peste veacuri pentru teologii și patriarhii bizantini anti-filioquiști un moment de referinţă pentru a sublinia unitatea de credinţă dintre Constantinopol și Roma.

Controversa privind Filioque în sec. 9: întărirea fronturilor și cimentarea DOCTRINEI FILIOQUE

3. A treia etapă: Patriarhul Fotie

Filioque reajunge în centrul atenţiei în contextul misionării bulgarilor. Iniţial botezat de către împăratul bizantin, dar dezamăgit ulterior pentru că nu dobândise autonomia bisericească sperată, hanul Boris se adresează în anul 866 atât papei cât şi regelui franc Ludwig pentru a trimite preoţi misionari. Misionarii romani trimişi de papă vor fi susţiunuţi în acţiunea lor de **misionari franci**. Aceştia din urmă însă propovăduiesc între bulgari Crezul cu *Filioque*.

Patriarhul **Fotie** răspunde ofensivei papale cu o enciclică trimisă tronurilor apostolice răsăritene. Fotie combate amestecul jurisdicţional al papei în Bulgaria, făcând apel la **Crezul filioquist** răspândit de misionarii franci între bulgari.

Afirmaţia că Sfântul Duh purcede „nu numai *doar* de la Tatăl, ci şi de la Fiul" este un atac la adresa „sfântului simbol de credinţă" certificat de atâtea sinoade ecumenice (cf. Ep. 2, 43). Formula fotiană *„ek tou patros monon"* (numai de la Tatăl) vrea să sublinieze faptul că nu există „două cauze" în Sfânta Treime: *Filioque* desfiinţează „monarhia" Tatălui ca singură cauză a Treimii, şi transformă adevărul trinitar creştin într-o „mitologie elenistă" (Ep. 2, 44).

Controversa privind Filioque în sec. 9: întărirea fronturilor și cimentarea DOCTRINEI FILIOQUE

3. A treia etapă: Patriarhul Fotie

Ulterior, Patriarhul Fotie a redactat o lucrare în sine dedicată combaterii Filioque: *Mistagogia Sfântului Duh.*

Argumente împotriva Filioque:

- P. Fotie pune un mare accent pe combaterea *Filioque* pornind de la tradiţia teologică a Bisericii Romane, pentru a arăta că „noua erezie" se află în contradicţie cu credinţa ortodoxă apărată de episcopii Romei anteriori
- Sf. Duh „purcede numai de la Tatăl": izvorul Treimii nu poate fi decât persoana cauzatoare a Tatălui (monarhia Tatălui).
- Centrală este şi axioma necomunicabilităţii însuşirilor ipostatice, care exprimă modul lor de existenţă (*tropos hyparxeos*): însuşirea ipostatică a Tatălui este tocmai aceea de a nu fi născut (*agénnetos*), respectiv de a fi născător al Fiului (*gennetor*) şi obârşie de proiecţie (*proboleus*) a Sfântului Duh. Idioma Fiului este dată prin faptul că este născut (*génnetos)*, iar cea a Sfântului Duh că este purces (*ekpóreuton*). Amestecul însuşirilor în doctrina *Filioque* (Fiul preia din însuşirile Tatălui) distruge ordinea Sfintei Treimi, care este prin definiţie „unitate neamestecată" (*asynchytos henosis*)
- Purcederea Duhului de la Tatăl „şi de la Fiul" nu poate fi interpretată într-un asemenea context decât drept **introducerea unei a doua cauze în Treime**, respectiv preluarea atributului Tatălui şi de către Fiul.

Controversa privind Filioque în sec. 9: întărirea fronturilor și cimentarea DOCTRINEI FILIOQUE

3. A treia etapă: Patriarhul Fotie

Papa Nicolae I nu a apucat să mai răspundă lui Fotie.

- În schimb, un sinod al episcopilor franci, la WORMS, 868, care se dorea a fi un sinod ecumenic, a dogmatizat Filioque: „Tatălui îi este specifică veşnicia fără a fi zămislit, Fiului îi este specifică veşnicia şi faptul de a fi născut, iar Duhului cu adevărat Sfânt îi este specifică veşnicia purcederii din Tatăl şi din Fiul, fără faptul de a fi născut."
- Deciziei sinodului de la *Worms* i se adaugă în acelaşi context alte câteva scrieri latine care vor să combată **„ereziile greceşti"** promovate de Fotie (purcederea Duhului „numai de la Tatăl", postul de sâmbăta, clerul căsătorit, etc.)
- Argumentul latinilor arată punctul slab al doctrinei Filioque: ei nu făceau distincția între **processio** (purcederea veșnică a Sf. Duh de la Tatăl) și **missio** (trimiterea Sf. Duh de la Tatăl și de la Fiul peste Apostoli)

Controversa privind Filioque în sec. 9: întărirea fronturilor și cimentarea DOCTRINEI FILIOQUE

3. A treia etapă: Patriarhul Fotie

La zece ani după acest moment, timp în care survine moartea patriarhului Ignatie și reabilitarea lui Fotie, este convocat un nou **sinod în Constantinopol (879/870)**: și aici, centrul dezbaterii este dat de modalitatea depășirii disensiunilor diplomatice între Roma și Constantinopol (chestiunea bulgară, reabilitarea lui Fotie), în schimb însă **problema *Filioque* este trecută cu vederea.**

Totuși, în ultima ședință, **legații romani au semnat un document prin care era interzisă orice schimbare în forma și textul Crezului Niceno-Constantinopolitan**!

Adoptarea Filioque de către Biserica Romei în anul 1014

În data de 14 februarie 1014, regele saxon Heinrich II (1002-1024, canonizat de papa Eugen III în anul 1146 şi supranumit „cel Sfânt”) este încoronat ca „împărat roman” la Roma de către Papa Benedict VIII, urmând astfel unei tradiţii iniţiate de Otto cel Mare, în anul 962, întemeietorul Imperiului romano-german.

În acelaşi context, **împăratul reuşeşte să impună practica franco-germană a cântării Crezului în timpul liturghiei**.

Preoţii romani s-au împotrivit iniţial acestei măsuri, aducând drept contraargument faptul că *nu* ar fi necesar să se cânte Crezul în liturghie, de vreme ce Roma nu s-a confruntat niciodată cu erezii!

Crezul Niceno-Constantinopolitan (versiunea latină din *Sacramentarium Gelasianum, fără FILIOAUE*) fusese până în acel moment folosit la Roma doar în cadrul Botezului.Prin introducerea Crezului cântat în liturghie, Roma preia în anul 1014 **versiunea latină adaptată nu numai muzical, ci şi adăugită cu *Filioque***, şi care provenea de la Paulinus II de Aquileia.

Este surprinzător că papa şi teologii săi nu au înţeles în acel moment faptul că inovaţia liturgică impusă de Heinrich II, însoţită de înlocuirea versiunii latine-romane a Crezului Niceno-Constantinopolitan cu versiunea lui Paulinus, era totodată **o adoptare tacită a tradiţiei dogmatice spaniole-carolingiene filioquiste !**

Dogmatizarea teologiei filioquiste

Începând cu anul **1054**, *Filioque* devine pentru ambele fronturi divergenţa teologică principală.

Aflat la Constantinopol, în anul 1054, cardinalul Humbertus a acuzat grecii că au îndepărtat Filioque din Crez !!! Văzând că împăratul nu este impresionat de acest ultim argument pentru înlăturarea patriarhului Mihail Cerularie, cardinalul Humbertus şi ceilalţi legaţi romani fac pasul ultim şi depun renumita bulă de excomunicare pe altarul Sf. Sofii. Patriarhul şi „susţinătorii" lui sunt excomunicaţi, printre altele, pentru că au suprimat din simbolul credinţei „purcederea Sfântului Duh de la Fiul", ei încadrându-se astfel în rândul „pneumatomahilor"!!!

Acestă fixaţie filioquistă a legaţilor romani ar fi fost însă cu 40-50 de ani înainte aproape de neimaginat! Pentru că până în anul 1014 Biserica Romei nu avea Filioque în Crez! Humbertus cunoştea fără doar şi poate evoluţia istorică a *Filioque*, însă pentru el aceasta nu era o adăugire abuzivă, ci o precizare necesară a unui adevăr apostolic, respectiv garantarea integrităţii dogmatice (niceene) a Crezului.

Concluzie: cel târziu în anul 1054 Biserica Romei îşi asumă doctrina Filioque în mod oficial.

La **Conciliul IV Lateran** – cel de-al XII-lea „ecumenic" în dreptul canonic romano-catolic (11.-30. Noiembrie **1215**) – **are loc dogmatizarea conciliară a *Filioque***

Dogmatizarea teologiei filioquiste

1215:

Dacă până în acest moment putem vorbi în Biserica Romei de *Filioque* ca teologumenă sau ca tradiţie teologică receptată întâi liturgic (Crezul carolingian), apoi pontifical (1014) – de acum înainte, *Filioque* este parte integrantă a dogmei Bisericii latine.

Fiinţa dumnezeiască este redată prin cei trei termeni latini: *essentia, substantia, natura* (*una essentia, substantia seu natura simplex omnino*), iar relaţia persoanelor descrisă astfel: Tatăl de la nimeni, Fiul din Tatăl, şi Sfântul Duh din ambii în acelaşi fel (*Spiritus Sanctus pariter ab utroque*)

De acum înainte Biserica Romei va încerca din răsputeri să convingă Biserica Răsăritului că doctrina Filioque corespunde credinţei ortodoxe.

De aceea la **Sinoadele unioniste de la Lyon (1274) şi Ferrara-Florenţa (1438-39)** acceptarea Filioque de către greci a fost una din condiţiile esenţiale pentreu reunire.

Între sec. XI-XV, respectiv perioada dintre schisma de la 1054 şi Conciliul unionist de la Ferrara-Florenţa avem în literatura teologică bizantină nenumărate tratate sau dispute teologice pe marginea *Filioque*. Jean Meyendorff afirma chiar că nu ar fi existat „nici un teolog bizantin în Evul Mediu, care să nu fi participat, într-un fel sau altul, la interminabila controversă privind purcederea Sfântului Duh”.

Filioque în dialogurile ecumenice ale sec. XX

Dialogul ortodox / vechi-catolic

- Încă din anul 1875 s-a ajuns la un quasi-consens teologic privind *Filioque*: „Acceptăm învăţătura Sf. Ioan Damaschinul despre Sfântul Duh, aşa cum este exprimată în paragrafele următoare, în sensul Bisericii celei una şi nedespărţite:
- §1. Sfântul Duh purcede din Tatăl (*ek tou patros*), care este începutul (*arche*), cauza (*aitia*) şi izvorul (*pege*) dumnezeirii.
- §2. Sfântul Duh nu purcede şi din Fiul, pentru că în dumnezeire nu există decât un început (*arche*), o cauză (*aitia*), din care purcede tot ce există în dumnezeire.
- §3. Sfântul Duh purcede din Tatăl prin Fiul.

Ce rol poate avea tradiția privind Filioque? Răspunsul ortodox exprimat în această perioadă în cadrul scrisorilor Comisiei P**e**tersburg (ultima în anul 1913) prevedea că *Filioque* augustinian poate fi acceptat ca opinie teologică privată, doar în măsura în care nu este interpretat în sensul introducerii unei obârşii duble în Sfânta Treime. Acceptarea condiţionată a *Filioque* drept „opinie teologică privată" de către Comisia Petersburg corespundea celor 27 de teze formulate de teologul rus Vasili V. Bolotov (1854-1900).

În timp ce purcederea Sfântului Duh de la Tatăl este o dogmă (Crezul Niceno-Constantinopolitan), expresiile patristice „de la Tatăl prin Fiul" şi „numai de la Tatăl" sunt teologumene ale Răsăritului creştin, ele fiind autorizate sinodal şi patristic. În schimb doctrina augustiniană *Filioque* nu poate fi înregistrată, în lipsa unui consens patristic, decât în domeniul „opiniilor teologice private"

Filioque în dialogurile ecumenice ale sec. XX

„Conferința Internațională a Episcopilor Vetero-Catolici” a semnat în decembrie 1969 o „scrisoare de credință”, conținând și un capitol referitor la revelație, în care, printre altele, adaosul *Filioque* din Crezul latin era considerat necanonic, afirmându-se faptul că „orice doctrină teologică, care face din Fiul o cauză a Sfântului Duh”.

Scrisoarea a fost înmânată oficial Patriarhului ecumenic de către o delegație vechi-caotolică în iunie 1970 la Constantinopol, altături de o declarație oficială cu privire la *Filioque.*

Prin afirmarea hotărâtă a monarhiei Tatălui și excluderea oricărei participări cauzale a Fiului la purcederea Duhului, Biserica Vechi-Catolică își însușea pe deplin poziția ortodoxă privind purcederea Sfântului Duh.

Îndepărtarea *Filioque* din Crezul Niceno-Constantinpolitan și delimitarea față de doctrina augustiniană filioquistă este, în cazul Bisericii Vechi-Catolice nu numai rezultatul unui proces inevitabil și totodată dureros de delimitare identitară față de Biserica și teologia romano-catolică, ci oferă exemplul unui consens teologic-trinitar posibil între Apus și Răsărit, în măsura în care criteriul rămâne dogma trinitară a sec. IV.

Filioque în dialogurile ecumenice ale sec. XX

Filioque în dialogul ortodox-anglican

În perioada interbelică a existat tentativa de a ajunge la un consens teologic care să nege existenţa a două cauze sau principii în Treime.

Tema a fost reluată în cadrul dialogului oficial, în cadrul celei de-a doua adunări generale a Comisiei mixte, care a avut loc tot la Moscova, în anul 1976. Un mare succes al acestei întâlniri a fost consensul neaşteptat privind faptul că *Filioque* nu îşi are locul în Crezul Niceno-Constantinopolitan.

Doi ani mai târziu, în urma unei recomandări explicite venite din partea Comisiei mixte de dialog (întrunită la Atena) de a „pune în practică, pe cât posibil, decizia de la Moscova", Conferinţa Lambeth – unul din instrumentele de coeziune ale Bisericilor Anglicane – a recomandat „tuturor bisericilor membre să îndepărteze din Crezul niceean" adaosul *Filioque* (vezi Lambeth-Conference 1978, rezoluţia 35.

Acest apel a fost reînnoit de către Conferinţa Lambeth din anul 1988, cu un apel către Bisericile Anglicane de a adopta forma originală a Crezului şi de a îndepărta *Filioque* din ediţiile viitoare ale cărţilor liturgice.

Filioque în dialogurile ecumenice ale sec. XX

Filioque în dialoguri multilaterale: Colocviile Klingenthal (1978-1979)

Unul din momentele de referinţă în cadrul dialogului teologic recent privind *Filioque* este aşa numitul „memorandum de la Klingenthal“ din anul 1979.

- Tezele principale ale părintelui Stăniloae privind calea unui posibil consens erau următoarele:

• *Filioque* nu ţine de categoria teologumelor, ci de „sfera erorilor” dogmatice; în schimb, formularea fotiană „numai de la Tatăl” nu este „o simplă teologumenă”, ci „un punct de credinţă, căci ea redă doar prin alt cuvânt afirmarea unanimă a Părinţilor din primele secole creştine despre monarhia Tatălui”;

• formula propusă de teologul rus Bolotov şi preluată de teologul catolic J.-M. Garrigues „Duhul purcede din Tatăl, întrucât El naşte pe unicul Fiu” este „acceptabilă şi pentru Biserica ortodoxă”, ea fiind prezentă indirect la Sf. Grigorie Palama; acelaşi lucru este valabil şi pentru cealaltă expresie înaintată de Garrigues „Sfântul Duh purcede din Tatăl, care naşte şi pe Fiu”, ea arătând că „Tatăl purcede pe Duhul pentru a-L comunica pe Duhul Său Fiului, ca să fie şi mai unit cu Fiul prin Duhul”;

- • din punct de vedere terminologic, pentru a se clarifica distincţia între purcederea de la Tatăl şi manifestarea prin Fiul, ar trebui folosiţi, în privinţa relaţiei dintre Fiu şi Sfântul Duh, următorii termenii: „revărsare”, „strălucire” sau „manifestare”.

Filioque în dialogurile ecumenice ale sec. XX

Filioque în dialoguri multilaterale: Colocviile Klingenthal (1978-1979)

MEMORANDUMUL

- „Recomandăm... ca forma iniţială a celui de-al treilea articol al Mărturisirii de credinţă, fără *Filioque*, să fie recunoscută peste tot drept cea normativă şi să fie restabilită ca atare, astfel încât întreaga creştinătate să poată mărturisi prin această formulă credinţa ei comună în Duhul Sfânt."
- Se face distinctia intre *„purcederea veşnică" şi lucrarea temporală a Duhului*
- *Filioque se bazează doar pe un aspect al relaţiilor iconomice dintre Fiu şi Sfântul Duh. Filioque* a luat în considerare, pe plan iconomic, trimiterea Duhului de către Hristos. Eroarea Filioque este de a fi proiectat trimiterea temporala a Duhului catre oameni asupra purcederii Duhului in vesnicie.
- *Formula fotiană „numai de la Tatăl" ar putea fi acceptată de Apus* (care prin asta ar renunţa la *Filioque* în Crez), în măsura în care prin ea se înţelege că însuşirea de Tatăl este strâns legată de zămislirea Fiului: „Sfântul Duh purcede numai de la Tatăl, în măsura în care Tatăl este Tată al Fiului"
- Ca posibile formule de consens, documentul propune: „Duhul purcede de la Tatăl Fiului", „Duhul purcede de la Tatăl prin Fiul", „Duhul purcede de la Tatăl şi primeşte de la Fiul", „Duhul purcede de la Tatăl şi se odihneşte asupra Fiului", „Duhul purcede de la Tatăl şi străluceşte prin Fiul".

Filioque în dialogurile ecumenice ale sec. XX

Filioque în dialoguri multilaterale:

1981, „Grupa ecumenică de lucru a teologilor evanghelici şi catolici” despre „Semnificaţia ecumenică a Sinodului de la Constantinopol (381)”.

- sub aspect *canonic*, „modificarea Simbolului conciliar comun” reprezintă „o **lezare** a autorităţii unui Sinod ecumenic şi a comuniunii exprimată de acesta”;
- sub aspect *liturgic*, *Filioque* a dus la o „**disonanţă** de neignorat în mărturisirea aceleiaşi credinţe”;
- sub aspect *lingvistic*, există o **diferenţă de conotaţie** între neutrul grecesc *pneuma* (care subliniază „Duhul mai ales în acţiunea şi arătarea sa) şi masculinul latinesc *spiritus* (prin care Duhul este „mai degrabă persoană şi subiect”);
- sub aspect *pneumatic*, trebuie avut în vedere faptul că „discursul teologic despre Duh este legat în mod indisolubil de acţiunea Duhului”.

Filioque în dialogurile ecumenice ale sec. XX

Filioque în dialoguri multilaterale:

Documentul romano-catolic (Vatican, 1995) *„Tradiţiile greacă şi latină privind purcederea Sfântului Duh. O clarificare din partea Consiliului Pontifical pentru Promovarea Unităţii Creştinilor”*

1. Biserica romano-catolică „recunoaşte valoare conciliară, ecumenică, normativă şi irevocabilă a Simbolului de credinţă” de la 381 şi reiterează faptul că nici un alt Crez „nu are voie să contrazică acestă expresie a credinţei”.
2. Monarhia Tatălui este recunoscută drept principiu comun al tradiţiilor teologice trinitare din Apus şi Răsărit: Tatăl este atât pentru greci, cât şi pentru latini „obârşia fără de obârşie”, „unicul izvor al Treimii”. Diferenţa dintre cele două tradiţii are la bază o problemă terminologică: în timp ce teologia greacă înţelege prin *ekpóreusis* o „relaţie de origine faţă de Tatăl”, teologia latină a vrut să exprime prin latinescul *processio* „comunicarea dumnezeirii consubstanţiale dintre Tată, Fiu şi Sfântul Duh”. Disensul provine de la „falsa echivalare” făcută în Apus între termenul specific *ekpóreusis* (folosit doar în sens imanent) şi termenul general *processio* (folosit şi pentru trimiterile iconomice).
3. Cu toate acestea, documentul incearca sa legitimeze traditia teologia FILIOQUE, vorbind despre o COMPLEMENTARITATE dintre tradiţiile greacă şi latină privind purcederea Sf. Duh (???)

Filioque în dialogurile ecumenice ale sec. XX

Filioque în dialoguri multilaterale:

Declaraţia Comisiei Teologice Ortodox-Catolice Nord-Americane din 25 octombrie 2003 (Washington DC), purtând titlul: **„*Filioque*: o temă care divizează Biserica?"**

Convergente ale pnevamtologiei intre Apus si Rasarit

- „Duhul Sfânt este un ipostas distinct" în cadrul Sfintei Treimi, El fiind „de o fiinţă (omoousios) cu Tatăl şi cu Fiul";
- Tatăl este „sursa primordială şi cauza (*aitia*) supremă a fiinţei divine [...] izvorul din care curg împreună Fiul şi Duhul Sfânt";
- „cele trei ipostasuri sau persoane în Dumnezeu sunt constituite în existenţa lor ipostatică şi sunt deosebite una de alta doar prin relaţiile originii lor, şi nu prin alte caracteristici sau lucrări";
- „toate lucrările lui Dumnezeu – lucrări prin care Dumnezeu cheamă realitatea creată la fiinţă şi alcătuieşte această realitate [...] – sunt lucrarea comună a Tatălui, a Fiului şi a Sfântului Duh"

Divergente:

una teologică – doctrina *Filioque*

una ecleziologică - primatului papal.

Filioque în dialogurile ecumenice ale sec. XX

Filioque în dialoguri multilaterale:

- Declaraţia Comisiei Teologice Ortodox-Catolice Nord-Americane din 25 octombrie 2003 (Washington DC), purtând titlul: **„*Filioque*: o temă care divizează Biserica?”**

RECOMANDĂRI

• accentuarea cadrului apofatic al teologiei trinitare: „limitele capacităţii noastre de a face afirmaţii definitive despre viaţa intimă a lui Dumnezeu”;

• *Filioque* nu trebuie denumit erezie: „în viitor, datorită progresului mutual înregistrat în ultimile decenii, ortodocşii şi catolicii să se abţină de la etichetarea drept eretică a tradiţiilor celeilalte părţi în privinţa purcederii Sfântului Duh”;

• distincţia mai clară „între divinitatea şi identitatea ipostatică a Sfântului Duh, care este o dogmă primită de Bisericile noastre şi felul originii Duhului, care încă aşteaptă o rezolvarea finală deplină şi ecumenică”;

• distincţia între problema trinitară a *Filioque* şi „problemele ecleziologice ale primatului şi autorităţii doctrinare în Biserică”;

• **folosirea de către Biserica Romano-Catolică numai a textului iniţial al Crezului de la 381 (fără *Filioque*), atât în cateheză cât şi în cadrul liturgic**;

• **declararea de către Biserica Romano-Catolică a condamnării anti-filioquiste de la Sinodul din Lyon (1274) „drept neaplicabilă**”.

Filioque în dialogurile ecumenice ale sec. XX

Poziţii actuale privind Filioque

1. **Fără Filioque în crez, Filioque este erezie**: Utilizarea Crezului de la 381 în forma sa iniţială (adică fără *Filioque*) implică şi părăsirea întregii teologii trinitare filioquiste. Aceasta e **poziţia ortodoxă clasică** şi calea urmată de Biserica Vechi-Catolică.
2. **Fără Filioque în crez, tradiţia latină trebuie clarificată** (distincţia purcedere veşnică şi trimitere temporală): Utilizarea Crezului de la 381 în forma sa iniţială (fără *Filioque*) poate conviețui cu o păstrare, respectiv reinterpretare a tradiţiei occidentale augustiniene (în măsura în care ea *nu* sumbinează principiul monarhiei Tatălui). Cu alte cuvinte necesitatea absolută a restabilirii Crezului în forma sa originară nu exclude un dialog teologic pentru clarificarea sistematică a problemei privind purcederea Sfântului Duh. Aceasta e poziţia susţinută şi de **mulţi teologi ortodocşi** care s-au exprimat în legătură cu această temă, în ultimele decenii.
3. **Complementaritatea** celor două tradiţii trinitare teologice permite folosirea paralelă atât a versiunii iniţiale a Crezului – care are un caracter normativ – cât şi a celei „cu *Filioque*" (care are un caracter local-interpretativ). Aceasta este **teza principală a clarificării din Vatican** (1995).
4. **Adaosul *Filioque* în Crezul occidental este necesar din punct de vedere dogmatic** şi este prin urmare normativ pentru mărturisirea trinitară de credinţă – **poziţia Bisericii Evanghelice-Luterane Unite din Germania** (1997, 2007).

Filioque în dialogurile ecumenice ale sec. XX

universität wien

Poziţii actuale privind Filioque

1. **Fără Filioque în crez, Filioque este erezie**: Utilizarea Crezului de la 381 în forma sa iniţială (adică fără *Filioque*) implică şi părăsirea întregii teologii trinitare filioquiste. Aceasta e **poziţia ortodoxă clasică** şi calea urmată de Biserica Vechi-Catolică.
2. **Fără Filioque în crez, tradiţia latină trebuie clarificată** (trebuie făcută distincţia purcedere veşnică şi trimitere temporală): Utilizarea Crezului de la 381 în forma sa iniţială (fără *Filioque*) poate conviețui cu o reinterpretare a tradiţiei occidentale augustiniene (în măsura în care ea *nu* sumbinează principiul monarhiei Tatălui). Cu alte cuvinte **necesitatea absolută a restabilirii Crezului în forma sa originară nu exclude un dialog teologic pentru clarificarea dogmatică** a problemei privind purcederea Sfântului Duh. Aceasta e poziţia susţinută şi de **mulți teologi ortodocşi** care s-au exprimat în legătură cu această temă, în ultimele decenii. Pr. Stăniloae pledează pentru formula: „Sf. Duh purcede de la Tatăl și se odihnește în Fiul“ / „… strălucește prin Fiul“
3. **Complementaritatea** celor două tradiţii trinitare teologice permite folosirea paralelă atât a versiunii iniţiale a Crezului – care are un caracter normativ – cât şi a celei „cu *Filioque*” (care are un caracter local-interpretativ). Aceasta este **teza principală a clarificării din Vatican** (1995).
4. **Adaosul *Filioque* în Crezul occidental este necesar din punct de vedere dogmatic** şi este prin urmare normativ pentru mărturisirea trinitară de credinţă – **poziţia Bisericii Evanghelice-Luterane Unite din Germania** (1997, 2007).

Sf. Duh și îndumnezeirea omului

Sf. Duh și îndumnezeirea omului

„Orice dar al creaturii vine numai de la Duhul; El este <u>sfințitorul care ne unește din nou cu Dumnezeu</u>“

(Sf. Vasile cel Mare, De Spiritu Sancto)

Nu putem să ne imaginăm lucrarea de mântuire a Mântuitorului Iisus Hristos fără împreună-lucrarea Duhului Sfânt (prin profeți, Taina Întrupării, suflarea Duhului după Înviere...): *„La venirea lui Hristos, Duhul o ia înainte. La Întruparea, Duhul este prezent. Lucrări minunate, haruri și vindecări, prin Duhul Sfânt. Dracii alungați, diavolul înlănțuit prin Duhul lui Dumnezeu. Iertarea păcatelor în harul Duhului Sfânt... Unirea cu Dumnezeu, prin Duhul...“ (Sf. Vasile cel Mare)*

Ca atare nici drumul de îndumnezeire a omului nu se poate împlini fără să invocăm și să primim pe *„... Vistierul bunătăților, Dătătorul de viață, Mângâietorul...“*

Sf. Duh devine după Rusalii, **REALITATE INTERIOARĂ A FIRII UMANE, a NOII FĂPTURI** (Paul Evdokimov, Sfântul Duh, Ed. Anastasia, ed. 2, 2004, p. 131-132)

Despre Sfânta Treime

Curs de introducere in teologia ortodoxă
CDS Paris
23 martie 2017

Pr. conf. Dr. Ioan Moga
Universitatea Viena - Austria

I. Introducere: cum să abordăm teologia Sf. Treimi?

Tăcere – doxologie (tradiția liturgică) – Sf. Părinți (istoria teologiei) – dogmatică

„Slavă Tatălui și Fiului și Sfântului Duh și acum și pururea și în vecii vecilor. Amin”

această doxologie este atotprezentă în viaţa creştinului

I. Introducere: cum să abordăm teologia Sf. Treimi?

Tăcere – doxologie (tradiția liturgică) – Sf. Părinți (istoria teologiei) – dogmatică

Sf. Ioan din Kronstadt:

învăţătura despre Sfânta Treime este *„învăţătura de căpetenie în credinţa noastră: fără mărturisirea Preasfintei Treimi nu există creştinism... nu există Biserică, care ne creşte pentru cer, nu există Taine cu care aceasta ne sfinţeşte, întăreşte şi călăuzeşte în pământul nemuririi; fără învăţătura despre Sfânta Treime, înfricoşata judecată, învierea morţilor şi răsplătirea fiecăruia după faptele sale în viaţa viitoare ar fi cuvinte goale pentru noi.”*

(Sf. Ioan de Kronstadt, citat după: Karl Christian Felmy, Dogmatica experienţei ecleziale, Sibiu 1999, p 95).

I. Introducere: cum să abordăm teologia Sf. Treimi?

Tăcere – doxologie (tradiția liturgică) – Sf. Părinți (istoria teologiei) – dogmatică

- ce înseamnă „taină”, când vorbim de „Taina Sfintei Treimi”?
- Acatistul Sfintei Treimi:

*„iar noi ca unii ce suntem pământ și țărână mai lesne ar fi **să iubim tăcerea**; însă **pentru ca sa nu ne arătăm nerecunoscători și nemulțumitori**, pentru atâtea îndurări revărsate asupra noastră, **urmând doxologiei** celor de sus, cu credință și cu dragoste **zicem** unele ca acestea...”*

I. Introducere: cum să abordăm teologia Sf. Treimi?

Tăcere – doxologie (tradiția liturgică) – Sf. Părinți (istoria teologiei) – dogmatică

- tăcerea înseamnă oare ignoranţă, punerea minţii sub obroc?
- *sau* o tăcere ascultătoare, o tăcere vie? >>> ascultarea marilor voci ale Sfintei Tradiții (Sf. Parinti), încercarea de a ne adăpa din izvoarele Revelației
- nu credem într-un Dumnezeu ascuns, ci într-un ***Dumnezeu revelat***, Care ni S-a **arătat** nouă, ne-a vorbit despre Sine
- drumul duhovnicesc (de pildă cel descris în cărţile *Filocaliei*): nu numai un drum de apropiere de Dumnezeu, ci și de *cunoaștere a lui Dumnezeu*.
- acest drum începe Botez, „Sfânta Luminare”

I. Introducere: cum să abordăm teologia Sf. Treimi?

Tăcere – doxologie (tradiția liturgică) – Sf. Părinți (istoria teologiei) – dogmatică

- Taina sau dogma Sfintei Treimi (*triadologia*) este, alături de *hristologie* (învățătura despre Mântuitorul Iisus Hristos), centrul teologiei creștine.
- Toată Sfânta Tradiție este axată în jurul acestor două dogme ale Bisericii: cea trinitară și cea hristologică.

I. **Introducere: cum să abordăm teologia Sf. Treimi?**
Tăcere – doxologie (tradiția liturgică) – Sf. Părinți (istoria teologiei) – dogmatică

3 căi posibile de a aborda învățătura despre Sf. Treime:

- **1. prin doxologie** >>> aprofundarea **tradiției liturgice a Bisericii**. Exemplu: rugăciunile de la Sfânta Liturghie, mai ales rugăciunea euharistică sunt cele mai puternice dar și cele mai dense *doxo-* și *teologii* ale Sfintei Treimi.
- 2. prin urmărirea **istoriei teologiei**, prin citirea și studierea **Sfinților Părinți**
- 3. printr-o abordare pur **dogmatică sau sistematică** (teologia ortodoxă a sec. XX).

II. Teologia trinitară în tradiția liturgică a Bisericii: *lex orandi – lex credendi*

II.1. Exemplu: Rugăciunea euharistică din Sf. Liturghie a Sf. Vasile cel Mare

- Ecfonisul (încheierea) ecteniilor

  Exemplu:

- *Că **Ție** se cuvine **toată** slava, cinstea și închinăciunea, **Tatălui și Fiului și Sfântului Duh**, acum și pururea și în vecii vecilor.*

II. Teologia trinitară în tradiția liturgică a Bisericii: *lex orandi – lex credendi*

II.1. Exemplu: Rugăciunea euharistică din Sf. Liturghie a Sf. Vasile cel Mare

Principiul ***lex orandi - lex credendi***

„legea“ (regula) rugăciunii (adică ceea ce e exprimat în textele slujbelor)

este identică

cu *„legea“ (regula, canonul) credinței, adică cu mărturisirea de credință a Bisericii.*

Nu au voie să existe diferențe sau falii între acestea!

Rugăciunea liturgică corespunde și slujește învăţăturii de credinţă.

Învățătura de credință este transmisă prin rugăciune, prin textele slujbelor.

II. Teologia trinitară în tradiția liturgică a Bisericii: *lex orandi – lex credendi*

II.1. Exemplu: Rugăciunea euharistică din Sf. Liturghie a Sf. Vasile cel Mare

Liturghia Sf. Vasile cel Mare, Rugăciunea euharistică (prima parte)

„Cel ce ești, Stăpâne, Doamne, Dumnezeule, ***Părinte Atotțiitorule****, Cel închinat, vredinc cu* ***adevărat și drept și cuvenit lucru este****, pentru marea cuviință a sfințeniei Tale,* ***pe Tine a te lăuda, Ție a-Ți cânta, pe Tine a Te binecuvânta, Ție a ne închina****, Ție a-Ți mulțumi, pe Tine a Te slăvi...“ (Liturghier, ediția 2000, p. 225-226).*

II. Teologia trinitară în tradiția liturgică a Bisericii: *lex orandi – lex credendi*

II.1. Exemplu: Rugăciunea euharistică din Sf. Liturghie a Sf. Vasile cel Mare

- Adevărul despre Dumnezeu este primit de la Dumnezeu, este Revelație: *„...că Tu ești Cel ce ne-ai dăruit nouă cunoașterea adevărului Tău...”*
- Cuvântarea noastră despre Dumnezeu este limitată: *„Și cine este în stare să grăiască puterile Tale, să facă auzite toate laudele Tale sau să spună toată minunile Tale, în toată vremea?”*

II. Teologia trinitară în tradiția liturgică a Bisericii: *lex orandi – lex credendi*

II.1. Exemplu: Rugăciunea euharistică din Sf. Liturghie a Sf. Vasile cel Mare

Urmează o scurtă teologia trinitară, în trei pași:

Despre **Dumnezeu-Tatăl** se vorbește în două dimensiuni sau abordări:

- În **relația sa cu făptura / creația**: *„Stăpâne al tuturor, Doamne al cerului și al pământului și a toată făptura cea văzută și cea nevăzută, Cel ce șezi pe scaunul slavei și privești adâncurile...”*
- **În sine, în realitatea Sa veșnică, intratrinitară**: *„...Cel ce ești fără de început, nevăzut, neajuns, necuprins, neschimbat, Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos...“*

II. Teologia trinitară în tradiția liturgică a Bisericii: *lex orandi – lex credendi*

II.1. Rugăciunea euharistică din Sf. Liturghie a Sf. Vasile cel Mare

La fel, despre **Mântuitorul Iisus Hristos**:

1. În **realitatea Sa veșnică, în relația Sa cu Tatăl**: „*...Iisus Hristos, ... Care este chipul bunătății Tale, pecete asemenea chipului, Care întru Sine Te arată pe Tine Tată, Cuvânt viu, Dumnezeu adevărat, Înțelepciune mai înainte de veci, viață, sfințire, putere...*”
2. În **relația Sa cu făptura**: *...nădejdea noastră*

La fel, despre **Duhul Sfânt:**

1. În **realitatea Sa veșnică, în relația Sa cu Fiul**: „*...Lumina cea adevărată (Fiul), prin Care S-a arătat Sfântul Duh, Duhul adevărului...*”
2. În **relația Sa cu făptura**: „*...darul înfierii, arvuna moștenirii celei ce va să fie, începutul bunătăților celor veșnice, puterea cea făcătoare de viață, izvorul sfinteniei, de Care toată făptura cea cuvântătoare și înțelegătoare, întărită fiind, Ție slujește și Ție pururea îți înalță cântare de slăvire...*”

II. Teologia trinitară în tradiția liturgică a Bisericii: *lex orandi – lex credendi*

II.2. Distincția între *theologia* (Dumnezeu în veșnicia Sa) și *oikonomia* (Dumnezeu în lucrarea Sa de mântuire)

Prin urmare, și în textele liturgice, se face o distincție între două dimensiune ale felului în care vorbim despre Sfânta Treime:

- THEOLOGIA: se referă la realitatea veșnică a lui Dumnezeu
- OIKONOMIA: se referă la lucrarea lui Dumnezeu de creație și mântuire a lumii.

*„Teologia tradiţională a făcut o distincţie între faţa ad intra a lui Dumnezeu, adică fiinţa absolută, veşnică, nevăzută, care se cauzează şi se realizează în Sine fără participare externă, şi faţa ad extra, adică Dumnezeu care creează lumea văzută în vederea unei împliniri, ce nu e dată acesteia din eternitate, ci care se realizează fiindcă El o voieşte şi o lucrează.” (*Ion Bria, *Tratat de teologie dogmatică şi ecumenică*, Bucureşti 1999, p. 277)

II. Teologia trinitară în tradiția liturgică a Bisericii: *lex orandi – lex credendi*

II.2. Distincția între *theologia* (Dumnezeu în veșnicia Sa) și *oikonomia* (Dumnezeu în lucrarea Sa de mântuire)

Exemplu: Hristos, Fiul cel Unul Născut al lui Dumnezeu este *„zămislit din Tatăl mai înainte de toţi vecii, după dumnezeire, iar în zilele din urmă acelaşi pentru noi şi pentru mântuirea noastră, născut din Maria, Născătoarea de Dumnezeu Fecioara, după omenitate...”* (formula hristologică a Sinodului III Ecumenic de la Efes, 431).

Calitatea de ***Fiu al lui Dumnezeu*** este una fără de început şi fără pricină,

calitatea de ***Fiu al Fecioarei Maria***, are un început în timp, la plinirea vremii, este un act care ţine de iconomia mântuirii: „pentru noi oamenii”.

A **amesteca naşterea Fiului din Tatăl, cea dinainte de toţi vecii, cu zămislirea Sa în pântecele Fecioarei, de la Duhul Sfânt**, ar fi o gravă rătăcire eretică, ar duce la o mitologie !!!

III. Privire istorico-teologică privind teologia Sfintei Treimi
III.1. Erezii în primele secole creștine privind Sf. Treime

Simon Magul: Tatăl, Fiul și Sf. Duh sunt moduri de apariție (μορφαί, ἐκφάνσεις) ale aceleiași persoane (a se vedea Sf. Irineu de Lyon, Contra Haereses, 1,23)

>>> **MONARHIANISMUL**: amplă mișcare teologică eretică din sec. II și III există doar o persoană divină, cea a Tatălui, celelalte sunt moduri secundare de existență.

Monarhianiștii pot fi împărțiți în 2 grupări:

1. **Modalismul**
2. **Adopționismul**

III. Privire istorico-teologică privind teologia Sfintei Treimi
III.1. Erezii în primele secole creștine privind Sf. Treime

III.1.1. Patripasianismul (πατὴρ πάσχειν) sau **modalismul**

Noet als Smirnei (180): Tatăl s-a întrupat, s-a născut, a pătimit și a murit

Praxeas (190, martir din Asia Mică): Dumnezeu-Tatăl s-a întrupat și prin întrupare a devenit FIU. Fiul nu este altul decât Tatăl însuși.

Sabelie (220, provenea din Libia): este primul care vorbește în sistemul său monarhianist și de Sf. Duh. Tatăl, Fiul și Sfântul Duh sunt pentru Sabelius simple cuvinte. Termenul de trei persoane (*prosopa*) era înțeles de el drept roluri, forme de acțiune.

Apărători ai credinţei adevărate, împotriva lui Sabelie:

- **Dionisie al Alexandriei** (248-265)
- **Dionisie al Romei** (sec. 3)

III. Privire istorico-teologică privind teologia Sfintei Treimi
III.1. Erezii în primele secole creștine privind Sf. Treime

Deja începând din sec. III (cei doi Dionisie), observăm că între Apus și Răsărit se pot distinge două tendințe ușor diferite de a articula teologia Sf. Treimi:

- **În Răsărit**, se pornește de la realitatea celor trei **persoane**; persoana are prioritate!
- În **Apus** se pornește la unitatea/fiinţa/**esenţa** lor divină;

"În Răsărit, Dumnezeu înseamnă întotdeauna ceva concret: Dumnezeul lui Avraam, al lui Isaac şi Iacob, Dumnezeul lui Iisus Hristos…" (Yannaras, Person und Eros, p. 31).

III. Privire istorico-teologică privind teologia Sfintei Treimi
III.1. Erezii în primele secole creștine privind Sf. Treime

III.1.2. Adopționismul sau subordinaționismul: Hristos a fost la început un simplu om, un om inspirat de Dumnezeu. La Botez, Sf. Duh se pogoară peste Iisus, și el este adoptat de Dumnezeu drept Fiu.

- **Theodot din Bizanț**, a adus această învățătură spre anul 190 la Roma. >>> „Christos s-a născut de la Duhul Sfânt și din Fecioara Maria, dar El este un simplu om, care nu se deosebește de ceilalți oamaeni decât prin puterea dreptății“.
- **Paul de Samosata** a dezvoltat la mijl. sec 3 această învățătură. El a devenit în anul 260 episcop al Antiohiei. >>> Dumnezeu este o persoană, Fiul și Duhul Sfânt sunt „puteri“ sau „energii“ impersonale ale lui Dumnezeu. Hristos e un simplu om, nasterea sa este una fireasca, de la Botez în Hristos s-a sălășluit Logos-ul divinUrmașul lui Paul a fost **Lucian de Samosata**.
- **Arie** a fost adopționist.

III. Privire istorico-teologică privind teologia Sfintei Treimi
III. 2. Crezurile de credință și Crezul de la Niceea 325, resp. Constantinopol 381

Sinoadele locale și ecumenice proclamă formulări dogmatice, prin care se trasează HOTARELE CREDINTEI, *horoi pisteos*.

Părinții Bisericii s-au apropiat, în primele 3 secole, din diferite direcții, de Taina Sf. Treimi >>> **„Drumul spre Niceea”** (carte, John Behr)

- Exemplu:
- Tertulian (sec. II-III) este cel care va folosi pentru prima dată formula*: una substantia tres personae*, ***o ființă – trei persoane***.
- Teofil al Antiohiei (sec. II), folosește pentru prima dată termenul de TREIME (trias) în legătură cu Dumnezeu.

III. Privire istorico-teologică privind teologia Sfintei Treimi
III. 2. Crezurile de credință și Crezul de la Niceea 325, resp. Constantinopol 381

Crezul Roman (Roma, 200-250)

- *Cred **în Dumnezeu Tată** Atotputernic;*
- *Și **în Hristos Iisus Fiul Său***
- *Care S-a născut din Duhul Sfânt*
- *și Fecioara Maria*
- *Care sub Ponțiu Pilat a fost răstignit*
- *și îngropat,*
- *a treia zi a înviat,*
- *S-a înălțat la ceruri,*
- *șade de-a dreapta Tatălui*
- *De unde va veni să judece vii și morții;*
- *și **în Duhul Sfânt***
- *sfânta Biserică*
- *învierea cărnii.*

Diac. Ioan I. Ică jr., Canonul Ortodoxiei, I, Sibiu 2008, p. 559.

Nu se vorbește de raportul veșnic dintre cele trei persoane!

Care este relația între Tată și Fiul și Sfântul Duh?

Acest lucru va fi făcut la Sinodul de la Niceea!!!

III. Privire istorico-teologică privind teologia Sfintei Treimi
III. 2. Crezurile de credință și Crezul de la Niceea 325, resp. Constantinopol 381

Crezul Roman (Roma, 200-250)

- *Cred **în Dumnezeu Tată** Atotputernic;*
- *Și **în Hristos Iisus Fiul Său***
- *Care S-a născut din Duhul Sfânt*
- *și Fecioara Maria*
- *Care sub Ponțiu Pilat a fost răstignit*
- *și îngropat,*
- *a treia zi a înviat,*
- *S-a înălțat la ceruri,*
- *șade de-a dreapta Tatălui*
- *De unde va veni să judece vii și morții;*
- *și **în Duhul Sfânt***
- *sfânta Biserică*
- *învierea cărnii.*

Diac. Ioan I. Ică jr., Canonul Ortodoxiei, I, Sibiu 2008, p. 559.

Nu se vorbește de raportul veșnic dintre cele trei persoane!

Care este relația între Tată și Fiul și Sfântul Duh?

Acest lucru va fi făcut la Sinodul de la Niceea!!!

III. Privire istorico-teologică privind teologia Sfintei Treimi
III. 2. Crezurile de credință și Crezul de la Niceea 325, resp. Constantinopol 381

„Credem într-Unul Dumnezeu, Tatăl, Atotțiitorul, Făcătorul tuturor celor văzute și nevăzute.

Și într-Unul Domn Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, Unul Născut, născut din Tatăl, adică din ființa Tatălui, Dumnezeu din Dumnezeu, lumină din lumină, Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat, născut nu făcut, ***deoființă cu Tatăl****, prin Care toate s-au făcut, cele din cer și cele de pe pământ, Care pentru noi oamenii și pentru mântuirea noastră S-a coborât și S-a întrupat, S-a făcut om, a pătimit și a înviat a treia zi, S-a înălțat la ceruri, și va veni să judece viii și morții. Și întru Duhul Sfânt."*

Crezul Primului Sinod de la Niceea 325!

III. Privire istorico-teologică privind teologia Sfintei Treimi
III. 2. Crezurile de credință și Crezul de la Niceea 325, resp. Constantinopol 381

Crezul Sinodului de la Niceea 325

a fost îmbogățit sau diortosit

la al 2lea Sinod Ecumenic de la Constantinopol 381!

=

CREZUL BISERICII ORTOODOXE

*Cred întru **Unul Dumnezeu**, **Tatăl** Atotțiitorul, Făcătorul cerului și al pământului, al tuturor celor văzute și nevăzute.*
*Și întru **Unul Domn Iisus Hristos**, Fiul lui Dumnezeu, Unul-Născut, Care din Tatăl S-a născut mai înainte de toți vecii. Lumină din Lumină, Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat, născut, nu făcut; Cel de o ființă cu Tatăl, prin Care toate s-au făcut.*
Care pentru noi, oamenii, și pentru a noastră mântuire, S-a pogorât din ceruri și S-a întrupat de la Duhul Sfânt și din Fecioara Maria, și S-a făcut om.
Și S-a răstignit pentru noi în zilele lui Ponțiu Pilat și a pătimit și S-a îngropat.
Și a înviat a treia zi, după Scripturi.
Și S-a înălțat la ceruri și șade de-a dreapta Tatălui.
Și iarăși va să vină cu slavă, să judece viii și morții, a Cărui împărăție nu va avea sfârșit.
*Și **întru Duhul Sfânt,** Domnul de viață Făcătorul, Care din Tatăl purcede, Cel ce împreună cu Tatăl și cu Fiul este închinat și slăvit, Care a grăit prin prooroci.*
Întru una, sfântă, sobornicească și apostolească Biserică.
Mărturisesc un botez întru iertarea păcatelor.
Aștept învierea morților.
Și viața veacului ce va să vie.
Amin!

III. Privire istorico-teologică privind teologia Sfintei Treimi
III.3. Secolul IV: secolul teologiei Sfintei Treimi

După Sinodul de la Niceea (325), patru „partide“ majore:

- **arienii** (Fiul este creat, El nu este Dumnezeu împreună cu Tatăl)
- o partidă de compromis, care respingeau termenul de „deoființă“ și propuneau termenul ***„similar/asemănător”: Fiul este asemănător sau similar cu Tatăl”*** *(*homoios to patri), Sinodul de la Sirmium 359
- **semiarienii**: Tatăl și Fiul au ***ființe asemănătoare*** (sunt asemănători, homoiousios, după ființă)
- **niceeni**: puţinii episcopi care mai apărau credința Sinodului de la Niceea (Tatăl și Fiul sunt deoființă, homoousios)

III. Privire istorico-teologică privind teologia Sfintei Treimi
III.3. Secolul IV: secolul teologiei Sfintei Treimi

362, Sinod în Alexandria: *mia physis, treis hypostaseis,* ***o ființă – trei ipostasuri.***

Sfinții Capadocieni: Sf. Vasile cel Mare, Sf. Grigorie Teologul și Sf. Grigorie de Nyssa.

III. Privire istorico-teologică privind teologia Sfintei Treimi
III.3. Secolul IV: secolul teologiei Sfintei Treimi

Principii ale teologiei Sf. Parinti Capadocieni

- atunci când vorbim de Sf. Treime: **avem în față un ADEVĂR MÂNTUITOR, nu o problemă filozofică.**
- erau preocupați nu de speculație, ci de mântuirea omului.
- marele lor contraargument a fost acela: dacă Mântuitorul Iisus Hristos nu este deoființă cu Tatăl Dumnezeu, **cum ne poate mântui pe noi cineva care este doar pe jumătate Dumnezeu?**
- învăţătura despre Sfânta Treime este o mărturisire venită din **experienţa** Revelaţiei.

III. Privire istorico-teologică privind teologia Sfintei Treimi
III.3. Secolul IV: secolul teologiei Sfintei Treimi

Sf. Grigorie de Nazianz : *„Era lumină și lumină și lumină. Dar o singură lumină, un unic Dumnezeu. […] Și acum noi am văzut și propovăduim, cunoscând pe Fiul ca lumină din lumina Tatălui, și în lumina Duhului. Iată teologia scurtă și simplă a Treimii. […]* ***Noi propovăduim ceea ce am cunoscut.****” (Or. 31,3)*

Sf. Grigorie de Nisa: „Tatăl, Fiul și Sfântul Duh împreună sfințesc, împreună dau viață, luminează, mângâie și desăvârșesc în același fel toate lucrările asemănătoare. Deci nimeni să nu atribuie în chip special acțiunii Duhului puterea de a sfinți […] Deci ***identitatea de acțiune în Tatăl, în Fiul și în Duhul Sfânt arată limpede absoluta asemănare de natură.****”* (Grigorie de Nisa, *Epistola despre Sfânta Treime către mai marele doctorilor Eustathe*: PSB 30, p. 434-435).

III. Privire istorico-teologică privind teologia Sfintei Treimi
III.3. Secolul IV: secolul teologiei Sfintei Treimi

- **Arie (preot în Alexandria)**
- - Fiul are un început, Dumnezeu este însă fără de început
- - Dumnezeu l-a creat pe Fiul din nimic, Fiul fiind prima şi suprema creatură
- - Dumnezeu nu a fost mereu “Tată”
- - Fiul nu este de aceeaşi fiinţă (dumnezeiască) cu a Tatălui
- - Fiul primeşte de la Tatăl *demnitatea* de Fiu, dar nu este Dumnezeu din fire
- **Eunomie**
- - neoplatonician şi retor
- - dezvoltă o teorie d. Dumnezeu coerentă dpdv. Logic
- - pt. Eunomie „nenăscut” şi „nefăcut” sunt acelaşi lucru: Tatăl este singurul „nefăcut” şi „nenăscut”, prin urmare fiinţa Tatălui este diferită de cea a Fiului şi a Duhului >>> ei sunt „făcuţi” şi subordonaţi Tatălui şi nu au aceeaşi fiinţă cu El
- - „fiinţa” şi „ipostas” sunt sinonime

Pneumatomahii (« cei care îl combat pe Duhul », « luptă împotria Duhului »)

- - Sf. Duh este o energie a lui Dumnezeu, este o creatură sau „ceva“ între Creator şi creatură

III. Privire istorico-teologică privind teologia Sfintei Treimi
III.3. Secolul IV: secolul teologiei Sfintei Treimi

Arie (preot în Alexandria)

- - Fiul are un început, Dumnezeu este însă fără de început
- - Dumnezeu l-a creat pe Fiul din nimic, Fiul fiind prima şi suprema creatură
- - Dumnezeu nu a fost mereu "Tată"
- - Fiul nu este de aceeaşi fiinţă (dumnezeiască) cu a Tatălui
- - Fiul primeşte de la Tatăl *demnitatea* de Fiu, dar nu este Dumnezeu din fire

Eunomie

- - neoplatonician şi retor
- - dezvoltă o teorie d. Dumnezeu coerentă dpdv. Logic
- - pt. Eunomie „nenăscut" şi „nefăcut" sunt acelaşi lucru: Tatăl este singurul „nefăcut" şi „nenăscut", prin urmare fiinţa Tatălui este diferită de cea a Fiului şi a Duhului >>> ei sunt „făcuţi" şi subordonaţi Tatălui şi nu au aceeaşi fiinţă cu El
- - „fiinţa" şi „ipostas" sunt sinonime

Pneumatomahii (« cei care îl combat pe Duhul », « luptă împotria Duhului »)

- - Sf. Duh este o energie a lui Dumnezeu, este o creatură sau „ceva" între Creator şi creatură

III. Privire istorico-teologică privind teologia Sfintei Treimi
III.3. Secolul IV: secolul teologiei Sfintei Treimi

Răspunsul Sf. Părinți

Sf. Atanasie cel Mare, patriarh al Alexandriei (295-373)

- Dumnezeu este Unul, revelat în trei ipostasuri
- naşterea Fiului din Tatăl este un act săvârşit « înainte de toţi vecii », Fiul fiind ipostas veşnic, ca şi Tatăl
- nu există diferite ranguri sau trepte în Sf. Treime
- dacă Fiul nu ar fi Dumnezeu desăvârşit, mântuirea nu ar fi posibilă

Sf. Vasile cel Mare, 330-379

- trebuie distins între „ousia" (fiinţa) = ceea ce e comun Sf. Treimi şi „hypostasis" (ipostasul, persoana) = ceea ce e specific
- „o fiinţă, trei ipostasuri"
- atributele ipostasurilor (Tatăl este nenăscut, Fiul este născut) nu rup unitatea absolută a lui Dumnezeu
- Tatăl este izvorul Treimii
- nu este importantă doar distincţia teologică, ci tradiţia liturgică a Bisericii: „Slavă Tatălui şi Fiului şi Sf. Duh...": îi proslăvim împreună, deci sunt împreună din veşnicie

III. Privire istorico-teologică privind teologia Sfintei Treimi
III.3. Secolul IV: secolul teologiei Sfintei Treimi

Sf. Grigorie de Nazianz (Teologul), 325-390

- Tatăl este izvorul Treimii („monarhia Tatălui”)
- analogiile / imaginile folosite pentru a exemplifica Taina Sf. Treimi au limitele lor: SOARE – RAZĂ – STRĂLUCIRE; e mai bine să renunţăm la orice comparaţie
- putem să deosebim ipostasurile Sf. Treimi doar prin aceşti termeni: *Tatăl este „**nenăscut**”*, *Fiul este „**născut**” de Tatăl*, *Sf. Duh este „**purces**” de la Tatăl* (a se vedea Ioan 15, 26)
- nu numai Fiul este „deofiinţă” cu Tatăl, ci şi Sf. Duh este „deofiinţă” (homoousios) cu Tatăl şi cu Fiul
- nu oricine poate vorbi despre Sf. Treime: e nevoie de curăţie duhovnicească; în schimb teme precum cosmos, materie, natura sufletului, înviere, judecată, suferinţă pot fi subiect de dezbatere; Sf. Treime este însă un adevăr revelat!
- natura/fiinţa lui Dumnezeu nu poate fi cuprinsă cu raţiunea sau în termeni omeneşti;
- trebuie distins între Dumnezeu în veşnicie (Tată, Fiu şi Sf Duh) şi Dumnezeu în lucrarea sa

III. Privire istorico-teologică privind teologia Sfintei Treimi
III.3. Secolul IV: secolul teologiei Sfintei Treimi

Sf. Grigorie de Nissa, 331-395

- detaliază relaţiile intratreimice
- Sf. Duh purcede de la Tatăl prin Fiul
- Tatăl este lipsit de cauză, Fiul şi Sf. Duh au cauza/izvorul existenţei lor în Tatăl
- Tatăl, Fiul şi Sf. Duh au acelaşi rang, nu se deosebesc în privinţa lucrării lor înafară

IV. Teologia ortodoxă contemporană: Părintele Dumitru Stănilaoe despre Sfânta Treime

Părintele Stăniloae vorbește despre Sf. Treime în termeni de **iubire**.

- ***„Sfânta Treime – structura supremei iubiri”***
- ***„Sfânta Treime sau la început a fost iubirea.”***

- *„Iubirea presupune totdeauna două eu-ri care se iubesc sau un eu care iubește și un altul care primește iubirea sau de care cel ce iubește știe că e conștient de iubirea lui. ... Deci iubirea desăvârșită unește paradoxal aceste două lucruri: mai multe eu-ri care se iubesc, rămânând neconfundate și o unitate maximă între ele.” (Dogmatica I, ed. 4, 2010, p. 293)*

IV. Teologia ortodoxă contemporană: Părintele Dumitru Stănilaoe despre Sfânta Treime

„Fără existența unei iubiri desăvârșite și veșnice nu se poate explica iubirea din lume și nu se vede nici scopul lumii. Iubirea din lume presupune ca origine și scop iubirea eternă și desăvârșită înre mai multe Persoane divine.” (Dogmatica I, ed. 4, 2010, p. 293)

Fericitul Augustin : a vorbit primul despre faptul că Sf. Treime este iubirea desăvârșită, și că Duhul Sfânt este darul iubirii dintre Tată și Fiu.

Părintele Stăniloae : analogie între Sf. Treime și relația de iubire dintre oameni:

„Între doi, bucuria nu e deplină dacă ea nu e comunicată de fiecare unui al treilea. Tatăl se bucură de Fiul, dar bucuria aceasta vrea să Și-o comunice unui al trelea ca să fie deplină.” (Dogmatica I, ed. 4, 2010, p. 330).

IV. Teologia ortodoxă contemporană: Părintele Dumitru Stănilaoe despre Sfânta Treime

„Numai prin cel al treilea, iubirea celor doi se dovedeşte generoasă, capabilă să se întindă la subiecte în afara lor. Exclusivismul între doi face imposibil actul revărsării generoase peste zidul închisorii în doi. În acest sens, numele Duhului Sfânt este asociat atât de mult cu iubirea, întrucât el e semnul iubirii depline în Dumnezeu. Numai al treilea implică eliberarea deplină a iubirii, de egoism. Prin Duhul Sfânt iubirea Treimii se dovedeşte cu adevărat sfântă." (Dogmatica I, ed. 4, 2010, p. 321).

IV. Teologia ortodoxă contemporană: Părintele Dumitru Stănilaoe despre Sfânta Treime

Terminologie modernă*:* ***„intersubiectivitate divină”***. Ce înseamnă acest lucru? Ceea ce Sf. Părinţi spuneau prin termenul de „***perihoreză***”, adică faptul că în Sf. Treime Tatăl Fiul şi Sf. Duh sunt într-o unitate dinamică desăvârşită:

„Fiecărui Subiect treimic Îi sunt interioare Celelalte. Fiecărui Subiect treimic Îi sunt în același timp desăvârșit transparente Celelalte, ca alte euri ale Sale. Fiul apare în conștiința Tatălui prin actul nașterii ca o altă Sine...” (Dogmatica I, ed. 4, 2010, 309).

IV. Teologia ortodoxă contemporană: Părintele Dumitru Stănilaoe despre Sfânta Treime

Pe scurt:

- Pr. Stăniloae preferă termenul de „subiect divin” termenului grecesc „ipostas”, pentru a arăta că Sf. Treime este o taină a iubirii desăvârşite
- Sf. Treime este „comuniune desăvârşită” (*koinonia, communio*). Biserica este chemată să se asemene cât mai mult „comuniunii treimice”.
- nu doar Biserica, ci şi omul este chip al Sf. Treimi
- La fel ca Sf. Părinţi Capadocieni, Pr. Stăniloae accentuează faptul că principiul şi izvorul acestei unităţi a Sf. Treimi este TATĂL.
- există limite ale analogiei iubirii. La oameni, iubirea ţine de voinţă, ea fiind mereu periclitată de nestatornicia omului. În Dumnezeu, iubirea este însă „fără de sfârşit şi fără de început”.

EPILOG

Să preamărim pe Dumnezeu Tatăl, pe Dumnezeu Fiul și pe Dumnezeu Duhul Sfânt, trei ipostasuri, dar o dumnezeire, neîmpărtășită în slavă, în cinstire, în ființă și Împărăție... Dacă Duhului nu I se aduce închinare, cum mă îndumnezeiește El prin botez? Iar dacă I se cuvine închinare, cum nu e vrednic de toată evlavia? Iar de e vrednic de toată evlavia, cum nu e Dumnezeu? Una atârnă de alta, e un lanț cu adevărat de aur și mântuitor.

(Sf. Grigorie de Nazianz, Cele 5 Cuvântări teologice, ed. Anastasia 1993, p. 113)

EPILOG

Hristologia

I. Introducere

Etimologie. „Hristologia” înseamnă literalmente „învățătura sau discuția despre (Iisus) Hristos”. ”Christòs” este traducerea greacă a ebraicului mashiah (Unsul (lui Dumnezeu)). Hristos așadar nu e un supranume dat figurii istorice al lui Iisus din Nazaret, ci o mărturisire de credință în ea însăși. Cine rostește în mod serios „Iisus Hristos” mărturisește: Iisus e Unsul lui Dumnezeu, Mântuitorul. Calitatea de „Hristos” reprezintă și sintetizează toate predicile Mântuitorului (Fiul lui Dumnezeu, Izbăvitorul,...). Întrebarea fundamentală a hristologiei este deci: „Cine este oare Acesta?” (Mc 4:41)

1. Ce știm despre Hristos și cum am ajuns să știm constituie o problematică complicată, cu cca 3 secole de dezbateri și cercetări susținute în Occident. Sursele, evidente: cele 4 Evanghelii, pe care le găsim în Noul Testament. Început și centru al credinței și comunității creștine nu este o carte sau o idee abstractă, ci o persoană vie, pe care Noul Testament o mărturisește și o arată.
2. Creștinismul nu poate fi despărțit de persoana lui Iisus Hristos, el constă în această Persoană, în ceea ce aflăm din spusele Lui și putem cunoaște din viața Sa. În El, creștinismul și Biserica nu își au doar originea, ci și centrul și temelia permanente: 1 Cor 3:11 - o alta temelie nu poate nimeni sa pună în afara celei puse, care este Iisus Hristos.
3. Credința creștină este așadar credința *în* Iisus Hristos, orientarea *spre* și relația *cu* El, mărturisirea de credință în El. El reprezintă calea către Dumnezeu și către Mântuire (FA 4:12 - si întru nimeni altul nu este mântuirea, caci sub cer nu este dat între oameni nici un alt nume întru care noi trebuie sa ne mântuim”; In 14:6 - Iisus i-a zis: „Eu sunt Calea, Adevarul si Viața. Nimeni nu vine la Tatăl decât prin Mine.” Calea, așadar, nu ținta.
4. Autorii neo testamentari au trebuit să facă față unei tendințe care căuta să îl șteargă din istorie pe Iisus din Nazaret cu destinul Său scandalos sau să Îl sublimeze într-un sens convenabil dpdv spiritual. Dar Sf. ap. Pavel afirmă că evangheliștii au salvat tradiția lui Iisus. Iar de atunci, în istoria credinței, alternează momente de mare interes hristologic cu faze de uitare a lui Hristos. La o asemenea uitare au contribuit și exagerările și insuficiențele întâlnite în predicarea lui Hristos și în teologie: o divinizare și glorificare unilaterale a lui Iisus, care au făcut să dispară umanitatea Sa concretă; predominarea unei hristologii conceptuale și abstracte și o fixare în formule dogmatice abstracte; în sens invers, un așa zis Iisus istoric, acoperit de proiecțiile cercetătorilor și de studioșii vieții Sale de-a lungul anilor sau dispărând sub analize textuale minuțioase.
5. Catolicismul se plânge de o sechestrare a lui Iisus de către Biserică, care Îi atribui acestuia un loc și lăsă puțin spațiu credinciosului spre a-L descoperi personal; un Iisus adaptat unei existențe mic-burgheze și neutralizat. Redescoperirea de după Conciliul Vatican II se concretizează în mișcarea lui Iisus și într-un entuziasm pentru Iisus, într-o vastă literatură în ce-L privește, alimentată nu doar de teologi, ci și de filosofi și literați, și, dincolo de creștini, chiar de către evrei și atei. În prim plan apare însă nu „Domnul” ci, mai degrabă, „fratele Iisus”, susținătorul celor îndurerați și eliberatorul celor asupriți, pionierul întregii umanități, „prietenul” care te ajută să depășești angoasa și să te regăsești. Mesajul Său non-violent atrage conștiințele treze, figura Sa suferindă atrage artiștii moderni.
6. Situația în Occident: în Europa occidentală (ce se presupune creștină), tinerele generații dau impresia că nu mai știu nimic despre Iisus, El devenindu-le din ce în ce mai străin. Schimbările sociale, disoluția ambientelor creștine închise, pluralismul în creștere, ruptura cu tradiția și slaba inspirație din partea Bisericii actuale determină o nesiguranță crescândă a înțelegerii persoanelor singure, constrâng individul spre o auto tematizare și spre a-și forma personal o orientare religioasă (deseori cu ajutorul unor izvoare separate). Informațiile despre Iisus care duc în această direcție sunt căutate în mod special.

7. Hristologia modernă are astfel sarcina de a reconstrui și a face cunoscut adevăratul conținut și semnificație a istoriei persoanei lui Iisus. Ea trebuie să evidențieze continuitatea credinței în Iisus Hristos și să vorbească de El ca Mântuitorul lumii în contextul problemelor existențiale actuale. Ea nu poate înlocui evident relația fiecăruia dintre noi cu Hristosul viu, descoperit înainte de toate în Tainele Bisericii Ortodoxe, dar ajută în mod decisiv la cunoașterea credinței celei adevărate și la desfășurarea unei misiuni ortodoxe roditoare într-o lume eterodoxă.

II. Baze biblice

Vechiul Testament ca orizont de înțelegere a lui Iisus și a hristologiei neo testamentare

1. Omul Iisus este o *creatură*, parte a marii creații a lui Dumnezeu evoluată în cursul a miliarde de ani; ceea ce el aduce și semnifică interesează întregul Cosmos. Iisus este un *om*, membru al unicei și în același timp dezbinatei familii umane, care cunoaște iubire și suferință și tinde la adevărata fericire sau mântuire; tot ceea ce pătrunde odată cu Iisus în familia umană privește pe toți oamenii și preia toate angoasele și speranțele lor.
2. În mod concret, Iisus este un *evreu,* crescut în tradițiile poporului evreu și de neînțeles în afara lor, chiar dacă el le încalcă. Credința lui Israel în Dumnezeul unic și viu este și credința sa. Ucenicii săi și primii creștini – provin dintre evrei. Ei au citit istoria sa „după Scripturi", adică în tradiția credinței și a speranței lui Israel, chiar dacă ulterior au fost constrânși să o reinterpreteze. Mărturisirea lor de credință că Iisus este Hristosul, adică Unsul, derivă din VT. Așa încât Vechiul Testament nu este doar o preistorie pregătitoare a lui Iisus, ci e o condiție intrinsecă a sa, o dimensiune permanentă constitutivă a sa și a credinței în el.

a. Experiențe mântuitoare și speranțe de mântuire în VT

„Ebraismul a înțeles întotdeauna răscumpărarea ca pe un eveniment care are loc în public, pe scena istoriei și în mijlocul comunității, pe scurt, ca eveniment care se verifică în mod decisiv în lumea vizibilului și care, fără această apariție în sfera vizibilului, nu poate fi conceput" (G. Scholem, *Grundbegriffe*, 121)

Pentru Israel, nu există mântuire care să nu implice creația. Mântuirea e înainte de toate buna reușită a creației și a vieții. Pierzania constă în lipsa de condiții de viață colective și individuale indispensabile (sănătate, subzistență economică, pământ, urmași, pace, libertate, drept, acces nelimitat la Dumnezeu), în timp ce mântuirea constă în plinătatea acestor bunuri pământești, primite ca daruri ale lui Iahve care, prin ele, se adresează personal oamenilor. Iahve, experimentat ca Dumnezeul viu(1 Rg 17:16 - La urma urmelor, cine-i acest netăiat-împrejur care a ocărât oștirea lui Dumnezeu cel viu? Ps 41:2 - Însetat-a sufletul meu de Dumnezeu cel tare, cel viu), era pt Israel „izvorul vieții" Ps: 35:9 - Ca la Tine este izvorul vieții – deci, și izvorul mântuirii. Viața „naturală" e un dar al Său. Ea este dată omului spre a împlini poruncile lui Iahve și să-I dea mărturie în această lume. Recompensa pentru aceasta nu sunt harul sau alte daruri, ci pur și simplu rămânerea în viață; viața însăși este har (Dt 30, 19: Cerul si pământul le iau astăzi ca martori împotriva voastră: v-am pus în față viața si moartea, binecuvântarea si blestemul. Alege viața, ca sa trăiești, tu si urmașii tai!; Ez 18:4-9 - 4 Ca toate sufletele sunt ale Mele; precum
sufletul tatălui, tot așa si sufletul
fiului: ale Mele sunt; sufletul care păcătuiește,
acela va muri.
5 Dar omul care va fi drept, care îndeplinește
judecata si dreptate,
6 care nu va mânca pe munti2 si nicicum

nu-si va ridica ochii spre nascocirile
idolesti ale casei lui Israel si nu va
pângari femeia aproapelui sau, iar de
femeia ce se afla'n vremea necuratiei
nu se va apropia
7 si pe nici un om nu-l va asupri, ci
va înapoia zalogul datornicului sau, cel
care nu se va face vinovat de nici un jaf,
ci pâinea sa o va da celui flamând, iar
pe cel gol îl va îmbraca, cel ce argintul nu si-l va împrumuta
cu camata si nu va lua ceva pe deasupra
si de la nedreptate îsi va întoarce
mâna si judecata dreapta va face între
un om si aproapele sau,
9 si'ntru poruncile Mele va umbla si
rânduielile Mele le va pazi, ca sa le plineasca:
acela este drept, acela negresit
va trai, zice Domnul.
Cine trăiește în comuniune cu Iahve va primi de la el o viață binecuvântată și plină, care nu va fi curmată nici măcar de moarte, care devine în schimb maturitatea deplină: Iv 5:26 - Catre mormânt veni-vei ca grâul copt la vreme si secerat, ca snopul la vreme strâns din holda; La începutul secolului II d.H., Sfântul Ignatie Teoforul, condamnat la moarte si calatorind în lanturi spre Roma, unde avea sa fie sfâsiat de lei în arena, scria într'o epistola: „Sunt grâu al lui Dumnezeu si sunt macinat de dintii fiarelor, ca sa fiu gasit pâine curata a lui Hristos".

Destul de târziu Israel începe să distingă mai clar între o asemenea viață pământească fericită și relația cu Dumnezeu. Astfel, cele două lucruri nu mai coincid: comuniunea cu Dumnezeu este adevărata fericire și mântuire (ex: Ps. 62:3 - Ca mila Ta e mai buna decât viata;
buzele mele Te vor lauda.), pe care nici moartea nu o poate distruge (Ps 72:23-28: Dar eu cu Tine sunt de-a pururi, Tu
m'ai tinut de mâna mea cea dreapta,
24 cu sfatul Tau m'ai calauzit si cu slava
m'ai primit la Tine.
25 Caci oare ce-mi este mie în cer?5 si,
în afara de Tine, ce mi-am dorit eu pe
pamânt?. . .
26 Inima si trupul mi-au slabit, Dumnezeule
al inimii mele, si Dumnezeu
îmi este partea pe veci.
Ca iata, cei ce se îndeparteaza de
Tine vor pieri; Tu i-ai nimicit pe toti
cei ce prin desfrâu se duc de la Tine6.
28 Iar mie bine îmi este sa ma lipesc de
Dumnezeu si sa-mi pun în Domnul nadejdea,
ca sa vestesc eu toate laudele
Tale în portile fiicei Sionului.

Apropierea de Dumnezeu nu mai înseamnă deci acum păstrarea bunurilor pământești și salvarea de la moarte, ci o permanență și în moarte cu El. De aceea, creația care se înfățișează în fața ochilor noștri nu mai reprezintă totul.

Și răscumpărarea se află pe scena istoriei. Israel își povestește istoria ca pe una plină de experiența

lui Dumnezeu și de acțiunea Sa răscumpărătoare. Răscumpărarea este deci înțeleasă ca o eliberare în sens real, corporal, social și economic al termenului și nu privește deci în nici un fel, cel puțin la început, viața de apoi.

Acțiunea eliberatoare prototipică a lui Iahve e considerată ieșirea din sclavia Egiptului. Evenimentul exodului devine o tradiție fundamentală a lui Israel, a cărui amintire se păstrează vie prin povestiri, predicile profetice, în psalmi și în cult: v. ps. 104, 106; Dt 26: 5-10, „Crezul istoric":
5 iar tu, cuvântând, vei zice în fata
Domnului, Dumnezeului tau: Tatal
meu a parasit Siria1, s'a coborât în
Egipt cu putini oameni si a pribegit
acolo; si acolo a devenit neam mare, puternic
si numeros.
6 Dar Egiptenii ne-au chinuit si ne-au
umilit si au pus asupra-ne grele poveri.
7 Si am strigat catre Domnul, Dumnezeul
parintilor nostri; iar Domnul ne-a
auzit strigarea si ne-a vazut umilinta
si osteneala si necazul.
8 Si ne-a scos Domnul din Egipt, El Însusi
cu puterea Lui cea mare, cu mâna
tare si cu brat înalt, cu vedenii mari,
cu semne si minuni;
9 si ne-a adus în locul acesta si ne-a dat
pamântul acesta, tara'n care curge miere
si lapte.
10 Acum, iata, am adus pârga roadelor
pamântului pe care Tu, Doamne, mi l-ai
dat, ale pamântului din care curge
miere si lapte. . . Si o vei lasa acolo,
înaintea Domnului, Dumnezeului tau,
si acolo te vei închina înaintea Domnului,
Dumnezeului tau.
Această experiență fundamentală a ieșirii din Egipt avea un caracter normativ și determinant pentru modul de comportare: cu ea sunt motivate poruncile lui Iahve, grație ei Israel se știe eliberat pt a putea trăi liber și în comuniune înaintea lui Dumnezeu. Ca urmare, nimeni nu trebuie să oprime sau să înșele pe alții. Faptul acesta va fi însă uitat; cu fiecare opresiune, Israel uită faptul că a fost la rândul său sclav, străin, sărac și slab în Egipt, își trădează originea și identitatea.

În regatul meridional al lui Iuda se petrece apoi o altă experiență a mântuirii, prin formarea unor tradiții de mântuire în jurul templului din Sion și al casei regale a lui David. Apare astfel ideea, susținută prin cântecele Sionului, unei legături între prezența lui Iahve cu un loc determinat și fix (casa regală davidică) – încrederea în Iahve e pusă în fața pericolului de a transforma credința adevărată într-o credință într-un loc și o instituție. Profeții preexilici vor combate însă această idee. Isaia de ex spune: „dar daca nu credeti, nici ca veti fi în stare sa întelegeti". Is 7:9 Din momentul în care o asemenea condiție nu este satisfăcută, promisiunea mântuirii se transformă în anunțarea pierzaniei.

Pt Israel, pierzania nu vine doar din exterior (dușmani, opresori, catastrofe), ci sălășluiește în mod similar în adâncul omului. Relația tulbure cu Dumnezeu (rătăcire, perversitate, ruptura de El) se reflectă în tulburarea ordinii exterioare a vieții stabilită de Dumnezeu. Rezultă necesitatea eliminării sursei tulburării. Astfel se întâmplă în ritul arhaic al țapului ispășitor: preotul pune o mână pe

animalul ce urmează să fie sacrificat, care este astfel identificat cu păcătoşii care aduc jertfa şi o sacrifică; prin scurgerea sângelui, confirmată prin moartea animalului respectiv, omul oferă simbolic şi personal, fără să se substituie el însuşi, viaţa sa. Astfel, el intră din nou în contact vital cu Dumnezeu şi primeşte iertarea.
Concepţia biblică a ispăşirii nu are nimic de a face cu opera omului sau cu încercarea de a face ca divinitatea să îşi schimbe ideea. Ispăşirea e o posibilitate de iertare şi de nou început oferită de Iahve. Dumnezeu însuşi iartă păcatele: Cuvintele nelegiuitilor ne-au încovoiat, dar păcatele noastre Tu le vei usura. Ps 64:3.

Ulterior, experienţa exilului, interpretată ca judecată a lui Iahve asupra poporului păcătos, a aprofundat conştiinţa păcatului şi a conceput aproape tot cultul ca ispăşire. La templul din Ierusalim se organizează o ispăşire cu costuri ridicate într-un stil mare. Limitele unei asfel de ispăşiri nu se manifestă numai aici: cultul sacrificial, în mod subliminal plin de violenţă, ameninţă să se transforme într-un alibi pentru a nu mai practica iubirea faţă de Dumnezeu şi de aproapele; de aici provine critica profeţilor începând cu Osea (6:6 - Ca mila vreau, iar nu jertfa).

Distrugerea Ierusalimului, a templului său şi a monarhiei de către Nabucodonosor (587-6 î. Hr.), împreună cu deportarea în exil a unui mare număr de persoane au constituit o catastrofă de nedescris. În acest context, poporul reconsideră predicarea profeţilor preexilici, ceea ce oferă lui Israel posibilitatea conservării propriei credinţe în Iahve. Profeţii prevăd judecata iminentă şi o anunţă cu tristeţe ca o consecinţă a infidelităţii poporului. Greşeala gravă a lui Israel necesită ca mântuirea să fie însoţită de iertare. Numai datorită iertării va fi posibilă o nouă mântuire.

Dar odată întorşi în patrie şi reconstruit templul, evreii vor fi martorii unei „mici mântuiri" şi modeste; profeţiile mai vechi şi mai noi nu-şi vor afla nici pe departe împlinirea.

În aceste condiţii, viitorul devine dimensiunea dominantă a mântuirii şi răscumpărării. Aşteptarea mântuirii devine tot mai radicală şi universală, până a se orienta:
- Către o transformare viitoare şi eshatologică, incluzând şi adâncurile omului şi
- Către o reînnoire universală a tuturor popoarelor şi a întregului cosmos, rezultat al unei intervenţii creatoare a lui Iahve

Cap 35 din Isaia de ex: toată creaţia va fi răscumpărată. Veseleşte-te, pustie însetată! Să se bucure pustia şi precum crinul sa'nfloreasca! – o preînchipuire a Botezului (Sf Grigorie de Nyssa). Dacă Iahve va dori cu adevărat să demonstreze că este singurul Domn (Dt 6:4), va trebui să învingă şi puterea morţii. Victoria asupra morţii (Is 25:8 - Moartea a biruit si om a'nghitit, dar iarasi a luat Dumnezeu toata lacrima de pe toata fata.), mântuirea chiar şi a morţilor şi participarea lor la mântuirea finală sunt o dezvoltare coerentă a credinţei în unicul Dumnezeu, în puterea lui creatoare nelimitată şi în voinţa Sa mântuitoare nestrămutată.

Anunţarea şi actualizarea mântuirii implică şi prezenţa unui mediator: Dumnezeu poate vorbi şi acţiona asupra poporului său prin intermediul unui om. Exemple: Moise, preoţi, regi, profeţi, un rege mesia aşteptat. Orice funcţie mediatoare harismatică – în special cea profetică, atât de importantă pentru Israel – se sprijină pe o relaţie şi pe un contact personal şi direct cu Dumnezeu: harismaticul şi profetul sunt în mod direct şi personal ridicaţi de Dumnezeu, investiţi de Duhul său (1 Re 10: Atunci Samuel a luat vasul cu untdelemn
si i l-a turnat pe cap si l-a
sarutat si i-a zis: „Iata, Domnul te-a
uns pe tine domn peste poporul Sau,
peste Israel1; tu vei domni în poporul
Domnului si tu îl vei mântui din mâinile
vrajmasilor lui de primprejur.)

sau chemați de Dumnezeu (1 Re 3: Atunci Domnul l-a chemat: „Samuele!
Samuele!” Iar el a zis: „Iata, eu
sunt!”)

Israel a împrumutat din ideologiile şi riturile regale ale Orientului Mijlociu antic câteva elemente, modificându-le în perspectivă iahvistică. Ungerea cu ulei (1 Rg 9:16 - „Mâine, pe vremea aceasta, voi trimite
la tine un om din tinutul lui Veniamin;
pe acela sa-l ungi domn peste poporul
Meu Israel; el Îmi va mântui poporul
din mâna Filistenilor; ca am cautat
spre smerenia poporului Meu9, de
vreme ce strigatul lui a ajuns la Mine) este pusă în legătură cu o intervenție a Duhului: prin intermediul gestului simbolic al ungerii, ruah-ul lui Iahve intră în rege, la fel cum uleiul intră în corp (1 Rg 10:6 - Atunci va veni peste tine Duhul Domnului şi vei prooroci şi tu cu ei şi te vei face alt om), dându-i forță și înțelepciune. Regele este așadar „unsul lui Iahve”; mesia (mashiah – uns) este la origine un titlu regal. Ungerii îi urmează întronarea în locuința regală, care se află în dreapta templului lui Iahve: ps. 109:1 - „Șezi de-a dreapta Mea”. În același timp, Israel învață încet încet că Iahve nu vrea să fie prezent și să guverneze lumea prin putere și forță. În acest mod, ia naștere speranța profetico-mesianică într-o monarhie ideală complet nouă și non-violentă, care se va demonstra adevăratul instrument al suveranității mântuitoare a lui Jahve. Ideea mesianică se naște așadar ca o contraimagine critică și utopică a adevăratelor raporturi de forță.

În aceste condiții, apare și această profeție Is 7:14 - Domnul însusi va va da un semn: Iata, fecioara va purta în pântece si va naste fiu si-L vor chema cu numele de Emanuel, care merge mai departe de semnificațiile momentului. Emanuel – cu noi este Dumnezeu.

Speranța mesianică în sens larg avea să caute spre o monarhie davidică reînnoită, nu spre o singură figură irepetabilă. Ea se orienta de asemenea către un sacerdoțiu reînnoit și la un cult al templului plăcut lui Iahve sau și către un profetism mesianic. Dezamăgită de instituție, speranța aceasta căuta altceva. Niciun rege-messia pământean nu mai putea fi de folos în complicata istorie a lumii; Dumnezeu însuși trebuia să anunțe judecata și mântuirea și să pună un nou început radical: rapid și fără colaborarea cu omul Dn 2:34 - Te-ai uitat pâna când o piatra taiata
din munte, nu de mâna, a izbit chipul
peste picioarele de fier si de lut si le-a
sfarâmat de istov; viziunea lui Daniel din cap 7, 1-8: apare aici Fiul Omului - 11„. . . Cineva ca Fiul Omului”, ceea ce înseamna
ca Acesta îi era cunoscut (deja revelat)
lui Daniel. Aici expresia „Fiul Omului” are o cu
totul alta conotatie decât „fiul omului” din profetiile
lui Iezechiel; Personajul Îi este foarte apropiat
Celui-Vechi-de-Zile, Care Îi confera stapânirea
finala asupra întregului pamânt; nu e greu
de perceput profetia mesianica asupra lui Iisus
Hristos, Cel ce singur Îsi va spune „Fiul Omului”:
desi Fiul lui Dumnezeu, El apartine umanitatii
prin firea acesteia, asumata la întruparea
din Sfânta Fecioara Maria.

Noul Testament

Istoria pământească și moartea lui Iisus din Nazaret

Activitatea lui Iisus se poate încadra destul de precis în cronologia generală – naşterea Sa (şi a lui Ioan Botezătorul) se petrece (Lc 1:5 şi Mt 2) în timpul regatului lui Irod (+ 4 î. Hr.). Cunoaştem numele părinţilor Maria şi Iosif şi „fraţii" (rudele) lui Iisus. A desfăşurat activitatea publică cca în anii 28-30, începând-o pe când avea cca 30 de ani. Către anul 30 fu executat pe cruce în faţa porţilor Ierusalimului, sub procuratorul roman Ponţiu Pilat, într-o vineri. Activitatea Sa a început în părţile Palestinei locuite de evrei, în special în Galileea şi a evitat oraşele elenistice, ex. Seforis, aflate la mică distanţă de patria sa, Nazaret. Ocazional doar a intrat în teritorii ne ebraice, ca să fugă de adversarii săi, dar chiar cu acele ocazii va sublinia limitarea misiunii sale la Israel. Descoperind însă în mod surprinzător credinţa în anumiţi păgâni, el învaţă să cunoască că poporul lui Dumnezeu se întinde dincolo de Israel.

Iisus este evreu, putând fi înţeles în mod corect numai în lumina Vechiului Testament şi al ebraismului. Are o misiune anume de îndeplinit către Israel.

Totuşi, el nu e un doctor de lege sau un rabin: Şi erau uimiţi de învăţătura Lui, căci El îi învăţa pe ei ca Cel ce are putere, iar nu în felul cărturarilor. Mc 1:22 Câţi nu ştiu asta, au impresia că el este un profet (Mc 6:15), lucru de asemenea important, căci darul profeţiei devenise rar. Dă impresia că este diferit de un profet, dar mai mult decât unul ca aceştia, se bazează în afirmaţii pe propria autoritate (Amin; dar Eu vă spun...), iar cuvintele Sale sunt urmate de acţiuni harismatice (exocisme, vindecări, iertarea păcatelor). Doctorii legii, adversarii Săi, Îi reproşează că îi scoate pe demoni cu ajutorul lui Beelzebul, chiar rudele sale spun că şi-a ieşit din fire; Irod Antipa, guvernatorul Galileei, îl socoteşte nebun, saducheii îl denunţă lui Pilat ca fiind subversiv, Pilat însuşi îl condamnă la moarte ca un pretins mesia zelot.

Iisus nu a făcut parte din nici un partid politico-religios, a intrat în conflict cu autorităţile religioase şi politice, iar relaţiile cele mai strânse le-a avut cu poporul simplu, exploatat din greu şi sărăcit. Fu solidar în primul rând cu cei umili şi marginalizaţi, pe care niciodată nu i-a respins – „prieten al vameşilor şi păcătoşilor" (Mt 11:9). În raport cu femeile, el face o ruptură cu androcentrismul, eliminând discriminările apăsătoare privind existenţa femeii şi le primi pe acestea în rândul ucenicilor Săi. Nu fu nici un revoluţionar şi nici un mesia zelot; acestora le opuse non-violenţa şi iubirea vrăjmaşilor.

Nu judecata iminentă (ca în cazul Ioan Botezătorul), ci apropierea Împărăţiei lui Dumnezeu constituie tema centrală a întregii activităţi publice a lui Iisus. Mc 1:15 - S-a împlinit vremea şi s-a apropiat împărăţia lui Dumnezeu. Pocăiţi-vă şi credeţi în Evanghelie.
Împărăţia lui Dumnezeu este şi pentru Iisus o entitate eshatologică viitoare (eschatos- ultim, logos- cuvânt, destinul final al omenirii, sfârşitul lumii şi Judecata de apoi), care trebuie încă să sosească – Lc. 11:2 – vie împărăţia ta. Şi totuşi, aceasta nu vine doar într-un viitor mai mult sau mai puţin îndepărtat. „s-a apropiat împărăţia lui Dumnezeu". Iisus face afirmaţii care nu lasă nici un dubiu asupra prezenţei deja actuale a împărăţiei lui Dumnezeu: Iar dacă Eu, cu degetul lui Dumnezeu, scot pe demoni iată a ajuns la voi împărăţia lui Dumnezeu. Lc 11:20. Dumnezeu e hotărât să mântuiască şi vine în persoană nu spre a judeca păcătoşii, ci pentru a distruge puterea răului. Pentru aceasta el vindecă bolnavii, nu pt un sfârşit iminent al lumii, ci pt a vindeca creaţia desfigurată şi apăsată. Împărăţia lui Dumnezeu e iniţiativa lui Dumnezeu; El în persoană ne vine în întâmpinare, ni se adresează şi vine lângă noi.

Iisus ignoră complet ideea răzbunării asupra păgânilor, prezentă în cadrul ebraismului. Şi refuză o împărţire în drepţi şi păcătoşi, căci toţi sunt păcătoşi şi pierduţi fără excepţie Lc 13:1-5

2. Şi El, răspunzând, le-a zis: Credeţi, oare, că aceşti galileieni au fost ei mai păcătoşi decât toţi galileienii, fiindcă au suferit aceasta?

3. Nu! zic vouă; dar dacă nu vă veţi pocăi, toţi veţi pieri la fel.
4. Sau acei optsprezece inşi, peste care s-a surpat turnul în Siloam şi i-a ucis, gândiţi, oare, că ei au fost mai păcătoşi decât toţi oamenii care locuiau în Ierusalim?
5. Nu! zic vouă; dar de nu vă veţi pocăi, toţi veţi pieri la fel.

În cazul lui Iisus, cuvintele și acțiunile Sale nu sunt divergente, ci sunt în perfect acord. Acțiunile Sale demonstrează că Împărăția lui Dumnezeu nu privește doar interiorul omului, ci îmbrățișează și corporalitatea și socialitatea oamenilor. Aceasta rezultă în mod clar din vindecările înfăptuite, din prietenia Sa scandaloasă cu păcătoși notorii, din grupul ucenicilor săi care adună, unindu-i, chiar dușmani de moarte, ca vameși și zeloți Mc 2:14 ș.u. : Şi trecând, a văzut pe Levi al lui Alfeu, şezând la vamă, şi i-a zis: Urmează-Mi! Iar el, sculându-se, I-a urmat. Şi când şedea El în casa lui Levi, mulţi vameşi şi păcătoşi şedeau la masă cu Iisus şi cu ucenicii Lui. Că erau mulţi şi-I urmau.

Vindecările înfăptuite de Iisus, prezentate de obicei drept „miracole”, nu sunt denumite niciodată astfel de către Evanghelii. Ele vorbesc mai degrabă de „acțiuni potente” sau, cum procedează Ioan, de „semne”, acțiuni în care puterea și forța lui Dumnezeu lucrează pentru a vindeca. Iisus vindecă anumite persoane; față de suferința care rămâne și de mântuirea care trebuie să sosească, lucrările Sale par evenimente insignifiante. Celor care îi opun critici și dubii (fericit este acela care nu se va sminti întru Mine, Mt 11:6), El le răspunde cu parabole de contrast, care vorbesc despre grăuntele de mușțar, despre drojdie și despre semănător. Invită oamenii să intre în noua lume instaurată de lucrările și parabolele Sale.

Mesajul lui Iisus despre Dumnezeu, misiunea pe care El o revendică, presupun o relație profundă cu Dumnezeu, un raport intim și care se reflectă în imaginile și parabolele despre Dumnezeu, ca fiind singurul bun și credincios: Mt 6:8 - ştie Tatăl vostru de cele ce aveţi trebuinţă mai înainte ca să cereţi voi de la El; și, în acest context, în apelativul avva (Părinte) cu care el îl cheamă pe Dumnezeu. Faptul că El se adresează Dumnezeului lui Israel într-un limbaj uzual și zicându-i cu o mare siguranță și apropiere avva, Tată, mărturisește cât Îi este de vecin și familiar. Iisus este atât de apropiat de Tatăl, având o totală încredere și siguranță în El, încât numai experiența unei griji iubitoare și a unei apropieri credincioase de Dumnezeu și un contact zilnic credincios cu El pot să explice o atitudine și un astfel de comportament. El a vorbit și a lucrat în virtutea unei profunde uniri cu Dumnezeu. Raportul Său direct cu Dumnezeu este deci izvorul certitudinii pe care El o manifestă în raport cu Tatăl, a vieții și a misiunii pe care a primit-o.

Cu mesajul său despre Dumnezeu și cu comportamentul său, Iisus intră în contrast cu conducătorii poporului său. Comuniunea pe care o avea cu persoanele demne de dispreț și faptul că nu respecta prescripțiile legii cu privire la purificarea rituală și la sâmbătă erau sursă de scandal. Însă scandalul decisiv provocat de el nu era cel suscitat de acest comportament (erau și alții care o făceau), ci de revendicarea lui de a acționa în numele și în locul lui Dumnezeu. El dorea să vadă legea înțeleasă și respectată în sensul ei originar, fără a sacrifica nici o creatură umană.

În fața atitudinii dure a autorităților din Ierusalim, Iisus se gândește la posibilitatea de a muri de moarte violentă – Lc 13:34 - Ierusalime, Ierusalime, care omori pe prooroci şi ucizi cu pietre pe cei trimişi la tine, de câte ori am voit să adun pe fiii tăi, cum adună pasărea puii săi sub aripi, dar n-aţi voit. Posibilitatea devine certitudine probabil în cursul ultimei cine. Mc 14:25 - Adevărat grăiesc vouă că de acum nu voi mai bea din rodul viţei până în ziua aceea când îl voi bea nou în împărăţia lui Dumnezeu. – se întrevede aici viitorul eshatologic și că el se aștepta să moară curând de moarte violentă, fiind pregătit să o înfrunte.

Iisus nu a suferit pedeapsa ebraică pentru blasfemie, adică lapidarea, ci a fost crucificat de ocupația romană. Nu se aștepta la acest fel de moarte, deci putem vorbi de o criză neașteptată? Strigătul de abandon ar putea avea această semnificație. Conflictul ultim și teribil, provocat de execuția pe cruce, nu era rezolvabil decât de Dumnezeu însuși, de care el, murind, se agăța și căruia (în calitate

de adevăratul drept şi fiu al lui Dumnezeu) i s-a încredinţat: Înț. Sol. 16. Înaintea lui suntem socotiţi ca necuraţi şi de căile noastre se fereşte ca de o spurcăciune; el fericeşte sfârşitul celor drepţi şi se laudă că are pe Dumnezeu drept tată.
17. Deci să vedem dacă cuvintele lui sunt adevărate şi să cercetăm ce i se va întâmpla ieşind din această viaţă.
18. Căci dacă dreptul este fiul lui Dumnezeu, atunci Dumnezeu îl va apăra şi-l va scoate din mâna potrivnicilor săi.
19. Să-l încercăm cu ocări şi cu chinuri, ca să vedem cât este de răbdător şi să încercăm suferinţa lui.
20. Să-l dăm unei morţi de ocară căci, după vorba lui, Dumnezeu va avea grijă de el".

În liturghia ortodoxă din timpul Săptămânii mari se cântă deseori despre Patima de bunăvoie a lui Hristos. Otpustul, binecuvântarea pe care o dă preotul la final începe așa: „Mergând Domnul spre patima cea de bunăvoie...", ceea ce înseamnă că Hristos nu a căzut sub povara morții, ci mai degrabă a întâlnit moartea și a biruit-o; coboară în locul în care sălășluiesc morții, în iad, și îi eliberează pe cei care erau ținuți acolo de pe vremea lui Adam, începând cu Adam și Eva – v. icoana Anastasis. Cânt. 8:6 – Iubirea ca moartea e de tare – iubirea lui Hristos pt omenire e capabilă să învingă moartea, căci nu e zdrobită de ea, ci o caută.

Într-o criză și mai puternică s-au aflat după crucificare ucenicii săi. Pentru opinia publică ebraică, el fusese demascat drept falsul mesager al lui Dumnezeu. Repercusiunile aveau să le sufere ei: fug și se întorc în Galileea; rămân doar un grup mic de femei și câțiva simpatizanți; o persoană relativ străină se ocupă pios de îngropare. Sfârșitul rușinos al lui Iisus a însemnat pt ucenici o catastrofă uriașă: credința și speranțele în El se prăbușiră – Lc 24:21 - Iar noi nădăjduiam că El este Cel ce avea să izbăvească pe Israel; şi, cu toate acestea, astăzi este a treia zi de când s-au petrecut acestea.

Credința lor nu putea pur și simplu să supraviețuiască sau să reînvie în aceste condiții. Dacă mai exista un răspuns, acesta putea veni numai de la Dumnezeu.

La puțin timp după execuția pe cruce, ucenicii, care fugiseră în Galileea, se întorc în mod surprinzător la Ierusalim (loc plin de pericole pt ei, evident) și se adună împreună spre a forma prima comunitate. Această schimbare neașteptată e legată de mesajul că Dumnezeu ar fi înviat din morți pe Iisus cel răstignit.

Evangheliile au fost scrise în lumina Învierii. Învierea însă, în faza inițială, deconcertează la fel de mult grupul ucenicilor înspăimântați ca și crucea. Evangheliile lasă să se întrezărească multe reacții de neîncredere și îndoială. Cuvintele femeilor le par apostolilor „o aiurare şi nu le-au crezut" (Lc 24:11). Îndoiala este și o incapacitate spirituală de a descoperi sensul evidenței – Petru aleargă la mormânt, vede giulgiurile și rămâne mirat. Când Iisus însuși le apare apostolilor, ei nu cred , nu în ciuda bucuriei lor, ci chiar „în bucuria lor" – Lc 24:41 Iar ei încă necrezând de bucurie şi minunându-se, El le-a zis: Aveţi aici ceva de mâncare?

Singurul apostol care îl recunoaște imediat pe Cel Înviat este Ioan, „apostolul preaiubit". În fața mormântului gol, el a văzut și a crezut: In 20:8 - Atunci a intrat şi celălalt ucenic care sosise întâi la mormânt, şi a văzut şi a crezut. E vorba nu doar să vadă, ci să creadă, să sesizeze, cu inima, plinătatea divino-umană a lui Hristos.

Așadar, Iisus unește în sine însuși o dublă filiație: Fiu al Omului, după Sfinții Părinți, unul dintre fiii omenești; Fiul lui Dumnezeu, adică născut de Tatăl. De aici se naște doctrina (învățătura) despre Hristos în două naturi perfecte: divină și umană.

Dogma hristologică. **Hristos: o singură Persoană în două naturi perfecte, divină şi umană**

Fixarea acestei doctrine şi rezolvarea implicaţiilor ei au devenit în timp preocuparea centrală a Sinoadelor Ecumenice.
Sinod - σὺν- (sun-, "with") + ὁδός (hodós, "way, path")
Ecumenic - From Latin oecūmenicus, from Ancient Greek οἰκουμενικός (oikoumenikós, "concerning ἡ οἰκουμένη (hē oikouménē, "the inhabited (earth)")", "the whole (known) world")

E vorba de o claritate crescândă, nu de o cunoaştere mai profundă.

Biserica mărturiseşte despre Hristos că este Fiul lui Dumnezeu, Care a devenit om, fără să înceteze a fi Dumnezeu. Acesta este punctul de vârf al Hristologiei, încercarea de a păstra această mărturisire.

1. **Divinitatea lui Hristos şi monoteismul ebraic**. În primul secol, creştinii înţeleg că ceea ce îi distingea de ceilalţi evrei era credinţa că mesia promis, Hristosul, venise; am văzut mai sus însă în ce mod îşi impusese El puterea divină. În schimb, El biruise moartea şi tot ceea ce ea a corupt în viaţa lumii. Puterea divină înseamnă nu constrângere, ci dragoste – mesia este împlinirea tuturor speranţelor omenirii – lumină spre descoperirea neamurilor şi slavă poporului Tău Israel (Lc 2:32)

Credinţa evreilor, că nu există decât un singur Dumnezeu, a fost şi convingerea fermă a creştinilor. Ulterior, creştinii ajung să vorbească despre o Triadă sau Treime, care însă nu compromite unitatea divină. Apar două situaţii:
- fie se pune accent pe unitatea lui Dumnezeu, cu Hristos văzut ca o fiinţă umană binecuvântată într-un mod special
- **fie o înţelegere a dumnezeirii în care se află o dimensiune ascunsă şi incognoscibilă, Tatăl, precum şi o alta prin care Dumnezeu comunică cu lumea, fără a-şi pierde caracterul Său tainic**

În sec III a doua concepţie devine prevalentă prin **teologia Logosului** – Dumnezeu se împărtăşeşte pe sine ca logos.(gr. Cuvânt, raţiune, înţeles, comunicare – de aici cosmosul devine kosmos – ordonat, armonios, frumos). Adică: în Hristos întâlnim sensul universului, pe Cel care dă sens cosmosului.

Teologia Logosului recunoştea că fărâme ale adevărului puteau fi recunoscute la filosofii clasici, mai ales Socrate şi Platon (seminţe ale Logosului) – concepţiile lor puteau fi încorporate în teologia creştină. Atitudine încurajată şi de începutul celei de-a 4a Evanghelii: La început era Cuvântul şi Cuvântul era la Dumnezeu şi Dumnezeu era Cuvântul. Toate prin El s-au făcut... Şi Cuvântul S-a făcut trup şi S-a sălăşluit între noi şi am văzut slava Lui, slavă ca a Unuia-Născut din Tatăl, plin de har şi de adevăr. In 1:1-2:14

2. Hristologia sinoadelor

La începutul sec IV este convocat **primul dintre sinoade** (denumite ulterior ecumenice – cu aplicare în întreaga lume locuită, *oikumene,* termen prin care romanii desemnau cu îngâmfare Imperiul roman).
Se porneşte de la ideea creaţiei din nimic (v. cursul despre creaţie) – aceasta indică o separaţie fundamentală între Dumnezeul necreat şi universul creat (încă din sec II): nu există un spaţiu intermediar între necreat şi creat. Atunci în ce situaţie se află Logosul?

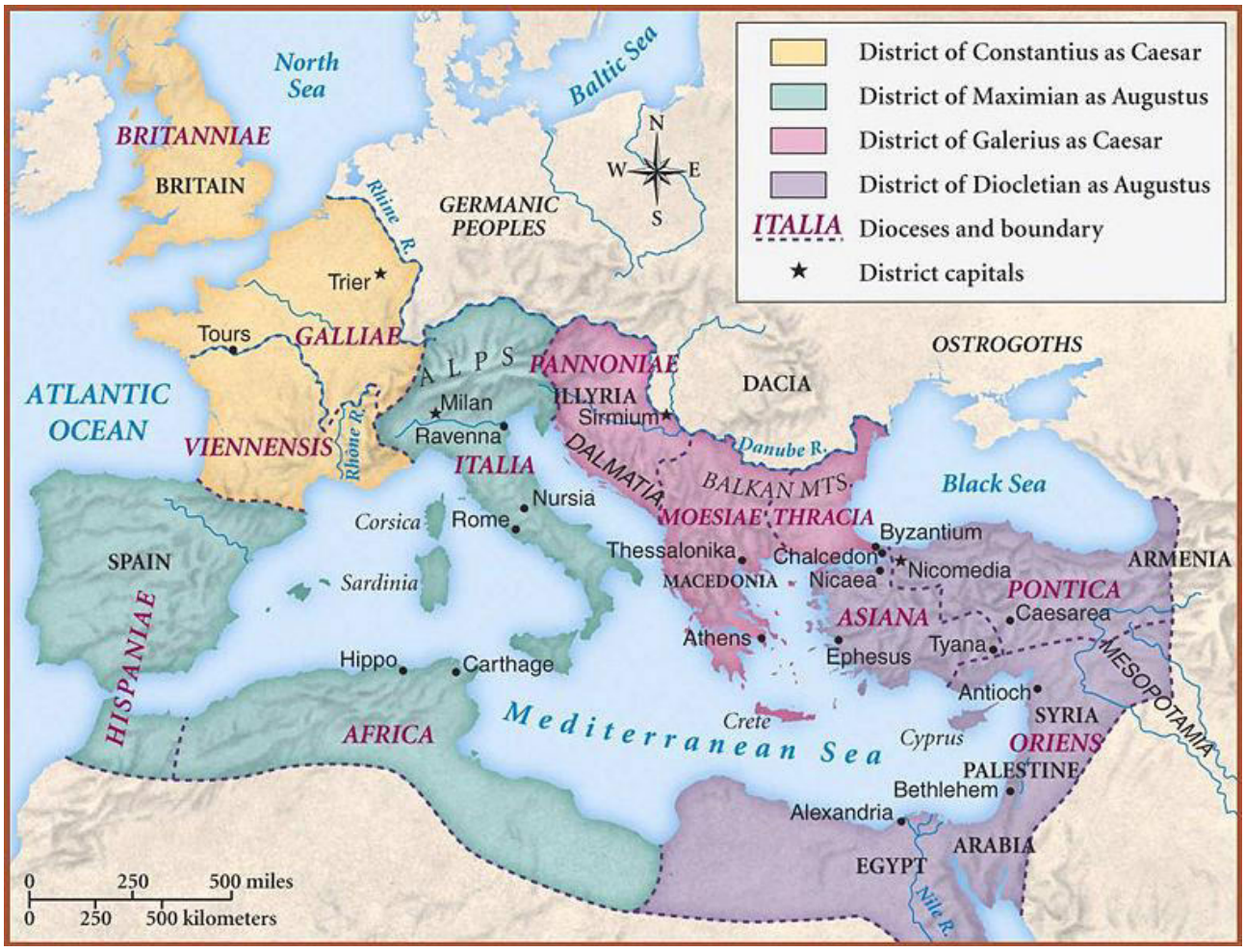
a. Poate fi Logosul pus alături de Dumnezeul cel necreat ca fiind necreat?
b. Poate fi Logosul pus alături de universul creat, ca fiind parte a creaţiei?

c. Logosul – metaforă pt. relația dintre Dumnezeu și univers

Evident pt pct a este pb: dacă Logosul e necreat, nu rezultă că sunt două ființe necreate, doi dumnezei?

Această pb. și-o pune Arie, un preot învățat din dioceza Egiptului. El spune: credința creștină într-un singur Dumnezeu poate fi menținută doar dacă se afirmă că Logosul a fost creat din nimic, poate în chip deosebit – primul dintre făpturi, prin care toate celelalte au fost create; dar, oricum, creat și el, chiar dacă din nimic. Alexandru, papa Alexandriei, este în total dezacord cu Arie, pe care îl excomunică. Alexandru spune: dacă Logosul nu este Dumnezeu cu adevărat (deci, necreat), atunci Logosul întrupat, Cuvântul făcut trup, nu este decât o ființă creată – deci **nu poate reprezenta prezența harului și mila Dumnezeului necreat.**

Atanasie, diaconul lui Alexandru, apoi succesorul lui, preia lupta împotriva lui Arie după moartea episcopului său. Controversa explodează, iar Constantin, rămas singur împărat în 324, pt a-i pune capăt**, convoacă un sinod în 325 în Niceea** (azi Iznik, Turcia, 130 km SE de Istanbul) (se pare că datorită climei blânde de aici).



Sinodul îl condamnă pe Arie și produce un simbol de credință (numit Crez, după cuvântul cu care începe, credo, cred), care conținea cuvântul **homoousios –** caracterizează relația dintre Logos (Fiul, cum era numit deja în mod obișnuit) și Tatăl; adică: există o continuitate de ființă neîntreruptă între Tatăl și Fiul – tot ceea ce era Tatăl, era și Fiul, cu excepția că unul îi datora ființa celuilalt.

Aceasta este piatra de temelie a învățăturii despre Sf Treime (v. curs). În Hristos este șters contrastul dintre Dumnezeu și om, de către Cel care era amândouă. Se vorbește mai puțin despre Logos, de acum încolo, și mai mult despre Fiul, într-o formulă des utilizată: Cuvântul lui Dumnezeu și (care este) Dumnezeu.

Cum se poate pune alături (uni) Dumnezeu cel necreat de umanitatea creată?

Apolinarie, episcop de Laodiceea (prieten cu Atanasie): Dumnezeu nu putea să se unească cu o umanitate completă; acest lucru nu era necesar, căci Hristos trebuia să fie îndeajuns de uman pt ca Dumnezeu să poată lua legătura cu oamenii. În schimb, Hristos nu putea avea un suflet omenesc, nici măcar o minte omenească; nu pot exista două centre de activitate în Hristos – divin și uman – căci aceasta ar distruge unitatea lui Hristos. Nici nu ar fi necesar, deoarce la Întrupare a fost esențial să se aducă puterea divinului în contact cu umanitatea slabă. Dacă mintea omenească a lui Hristos ar putea să aibă o gândire proprie, dacă putem spune așa, atunci mântuirea noastră ar pusă sub semnul întrebării.

→ erezia numită **apolinarism**
va fi combătută de Sf. Grigorie din Nazianz (Teologul)

- În cazul în care Cuvântul lui Dumnezeu nu şi-a asumat o minte omenească, atunci mintea omenească nu poate fi vindecată; or, tocmai mintea şi voinţa omului au nevoie de vindecare. „Ceea ce nu a fost asumat, nu a fost vindecat”
- Apolinarismul (ca erezie) va fi condamnat la **Sinodul ecumenic de la Constantinopol – 381 (al doilea SE)**. Tot la acest sinod s-a încercat definirea trăsăturilor creştinismului ortodox. Se iau măsuri pt impunerea ortodoxiei în tot imperiul.
- Intuiţia esenţială a apolinarismului nu este cu totul eronată. Hristos, Cuvântul lui Dumnezeu, a devenit om şi a dus o viaţă omenească; fiind Cuvânt întrupat, a existat o unire între Dumnezeu şi om – majoritatea creştinilor îşi defineau astfel credinţa
- Ce fel de unitate poate fi pt. o asemenea fiinţă? Majoritatea răspundeau: este o taină care nu poate fi înţeleasă. Dar unitatea trebuia să fie reală. Hristos este un singur centru al lucrării Sale: ceea ce Hristos făcea poate fi considerat drept ceea ce Cuvântul care şi-a asumat umanitatea făcea; nu exista nimeni altcineva care să fi fost subiectul activităţii lui Hristos – totuşi, tot ceea ce Cuvântul a făcut în Hristos, a fost făcut prin umanitatea lui Hristos; Cuvântul, ca Hristos, nu a lucrat independent
- Un grup de teologi din Antiohia nu acceptă această concepţie. În relatările evanghelice despre Hristos, ei caută să facă o distincţie între două ”persoane” sau poate personaje. Unele fapte puteau fi atribuite omului Hristos – foame, sete, alte necesităţi umane. Conflictul devine deschis când unul din aceşti teologi, Nestorie, este desemnat episcop al Constantinopolului, capitala Imperiului roman, Noua Romă
- Punctul de divergenţă a fost titlul de Theotokos acordat Fecioarei Maria – adică Născătoare de Dumnezeu
- Chiril al Alexandriei duce lupta împotriva lui Nestorie; respingând acest titlu, spune el, sau restricţionând utilizarea sa, se neagă Întruparea – Cel născut de Maria a fost cu adevărat Dumnezeu Întrupat, Dumnezeu cu noi, Emanuel.
- **Al treilea Sinod Ecumenic** este convocat astfel la **Efes** în 431. Nestorie este condamnat şi ulterior depus din scaun. Nestorienii, susţinătorii săi, în urma acestei decizii, părăsesc Imperiul roman şi se aşează între perşi; mai târziu, unii devin misionari şi duc Evanghelia până în China
- **În 433** Chiril ajunge la un acord pt o „formulă de unire” cu susţinătorii mai moderaţi ai lui Nestorie, în care se afirmă că Hristos tb să fie înţeles ca fiind homoousios cu Tatăl după divinitate (o declaraţie validă începând cu Niceea), dar şi homoousios cu noi, după umanitate. Fiul, care era Unul din Treime, făcându-Se trup, a devenit cu adevărat unul dintre noi.
- **Justificare:** Cuvântul S-a făcut trup tocmai pt a purta slăbiciunile noastre şi stricăciunea adusă umanităţii de păcătoşenia noastră. Dacă Cuvântul nu a luat asupra Sa slăbiciunile şi scăderile condiţiei umane căzute, iar acestea au fost purtate de o „persoană umană” alăturată Cuvântului, atunci prin Întrupare nu s-a realizat nimic. Tocmai datorită iubirii pentru om Şi-a asumat Fiul lui Dumnezeu condiţia umană şi a trăit o viaţă de om, punând astfeşl capăt autodistrugerii

noastre și oferindu-ne speranța unei vieți dumnezeiești, a îndumnezeirii

- Acceptarea Formulei de unire nu duce la încheierea controversei. După moartea lui Chiril (444), ea se redeschide. Rezultă astfel **Sinodul Ecumenic de la Calcedon 451** (al patrulea), evenimentele sunt complexe, dar în urma sa rezultă o definiție sinodală (horos), în care se afirmă că:

  Unul și Același Hristos, Fiu, Domn, Unul născut, cunoscut în două firi în chip neamestecat, neschimbat, neîmpărțit, nedespărțit, deosebirea firilor nefiind desființată nicidecum din cauza unirii, ci salvându-se mai degrabă proprietatea fiecărei firi și concurgând într-o persoană și un ipostas...

- Sinodul nu duce la o înțelegere, creștinii din Răsărit se divizează; unii acceptă, alții resping această definiție, în funcție de cum li se părea că ea vine în acord (sau nu) cu învățătura lui Chiril. Totuși, în tradiția ortodoxă, Sinodul de la Calcedon este privit drept sinodul care oferă răspunsul fundamental la întrebarea Cine este Hristos: în Hristos, Dumnezeu își asumă umanitatea pentru a putea să moară și a ne izbăvi pe noi din moarte. La Calcedon, Hristos ne arată ceea ce înseamnă a fi Dumnezeu prin felul în care El moare ca om.
- Reflecțiile ulterioare despre Hristos și natura Sa se vor ghida după definiția de la Calcedon, căutând să evite diverse neînțelegeri cu privire la cine este Hristos; aceasta vor încerca în general să clarifice Sinoadele Ecumenice
- În sec. VI se încearcă evitarea neînțelegerilor suplimentare cu privire la unitatea lui Hristos; se fac eforturi pentru o conciliere cu credința celor care respinseseră Calcedonul și care susțineau că „Unul din Treime a suferit în trup”; învățătură numită și teopashism – unirea naturilor în Hristos a fost atât de profundă, încât suferința a intrat în chip misterios în Treimea însăși, așa încât orice suferință am îndura putem fi siguri că această suferință a fost, într-un anume sens, îmbrățișată de însuși Dumnezeu. Totuși, separarea dintre ortodocși și „monofiziți” (cei care credeau într-o singură natură a lui Hristos) a continuat în Răsărit.
- Sec. VII – criză politică severă în Imperiul bizantin; se pierd multe provincii orientale (monofiziți predominanți) în favoarea perșilor apoi, după un scurt interval de liniște, a islamului (din păcate, pt. totdeauna) → se încearcă unirea celor cu credințe diferite despre Hristos. Câțiva teologi, printre care Serghie, patriarhul ecumenic, consideră că acordul cu monofiziții putea fi realizat pe baza Calcedonului, prin acceptarea credinței că există o singură natură în Hristos (cea de a doua Persoană a Sfintei Treimi), în care sunt unite cele două naturi, divină și umană. În schimb, nu există decât o singură lucrare (energeia) – o lucrare divino-umnană sau teandrică în Hristos. Tot ceea ce a făcut Hristos a fost în același timp omenesc și divin; a separa lucrările Lui este imposibil.
- Sugestia este primită cu neîncredere de suporterii fermi ai Calcedonului, părând că contrazice formula de unire din 433, reafirmată la Calcedon
- Se propune o nouă modificare: există doar o singură voință în Hristos – voința divină (monotelism). Dar asta însemna că Hristos nu avea voință omenească sau avea o voință pasivă?
- Opoziția față de monotelism este condusă de Sf. Maxim Mărturisitorul și triumfă la **Sinodul VI Ecumenic de la Constantinopol** (680-681). Maxim vede monotelismul pe aceeași linie cu apolinarismul: umanitatea lui Hristos ar fi imperfectă. În plus, de vreme ce voința omenească a provocat Căderea, atunci ea are nevoie de vindecare, iar dacă Hristos nu are voință omenească, atunci El nu o poate vindeca. Maxim citează pe Grigorie Teologul: „Ceea ce nu a fost asumat nu a fost vindecat”

Concluzii

Sinoadele au urmărit așadar o clarificare a credinței ortodoxe despre Hristos:

- Păstrarea unității în Hristos a celor două naturi, divină și umană: natura divină a Persoanei Care era și natura umană asumată de persoana lui Hristos

Evitarea pericolului de a crede:

- fie că dumnezeirea lui Hristos a fost diminuată pt a o face accesibilă contactului cu umanul (arianism, forme de gnosticism și de teoria Logosului)
- Fie că umanitatea lui Hristos a fost incompletă, pt a face loc dumnezeirii
- Fie că umanul și divinul au fost separate și nu a existat o unitate reală între ele

Biserica Ortodoxă consideră că definiția calcedoniană este calea prin care ne păstrăm credința că în Hristos:

- Îl întâlnim pe Fiul
- Cea de a doua Persoană a Treimii
- Unul din Sf. Treime
- Care și-a asumat în Sine natura umană și a trăit ca om.

La Vecernia Nașterii Domnului se cântă:

Veniți să ne bucurăm întru Domnul, povestind taina ce este de față. Zidul cel despărțitor acum cade; sabia cea de foc se îndepărtează; heruvimul nu mai păzește pomul vieții; iar eu mă împărtășesc din dulceața din rai, de la care m-am îndepărtat prin neascultare. Chipul cel neschimbat al Tatălui, Pecetea veșniciei Lui, înfățișare de rob primește, ieșind din Maica ce nu știe de nuntă, nesuferind schimbare: că a rămas ce era, Dumnezeu adevărat fiind; și a luat ce nu era, om făcându-Se, din iubire de oameni. Acestuia să-I cântăm: Cel ce Te-ai născut din Fecioară, Dumnezeule, miluiește-ne pe noi” (Stihira I, de la Doamne, strigat-am ..., Slujba Vecerniei, luna decembrie, ziua a douăzeci și cincea, Mineiul pe decembrie, ediția a VI-a, EIBMBOR, București, 1991, p. 376).

Eshatologia sau Ce va fi după moarte

Eshatologia [gr. *eshaton* = ultim, final] este partea finală a existenței creației, etapa care durează veșnic. Cf credinței creștine, existența creației are trei etape:

1. Creație - Hristos
2. Hristos - sfârșitul formei actuale a lumii
3. După sfârșit

Etapa veșnică e fericită pentru cei ce au primit pe Hristos și au dezvoltat comuniunea cu El, fericirea constând în desăvârșirea acestei comuniuni; sau nefericită, deoarece nu au dezvoltat-o, deși au primit-o prin Botez. Pentru această ultimă etapă e lăsată toată existența noastră efemeră, pentru ea este toată iconomia dumnezeiască înainte de veci, pentru ea S-a întrupat, a murit pe cruce și a înviat Hristos, chemându-ne la conlucrarea cu El. Fără această etapă finală, existența noastră cu Hristos ar fi zadarnică.

Profeția nu consta într-o cunoaștere miraculoasa a viitorului; profeții sunt de fapt oameni care, mulțumită unei apropieri strânse de Dumnezeu, au o atitudine treză in raport cu timpurile lor și care, in relație cu acest timp de "cunoștință", anunță în mediul lor care e situația acestuia, posibilitățile si amenințările care le stau înainte, unde îl va duce tipul său de comportament si la ce trebuie sa se aștepte înaintea lui Dumnezeu. Profeții nu au rolul de a obiectiva și descrie viitorul într-o formă obiectivată, ci, mai degrabă, de a-și scutura contemporanii, de a-i avertiza, încuraja si determina într-o manieră corespunzătoare și precisă, în așa fel încât să contribuie la influențarea istoriei (rămasă întotdeauna deschisă).

Aceasta e valabilă și pentru Iisus Hristos, care e împlinirea istoriei revelației si in același timp profetul prin excelență. Iisus anunța împărăția lui Dumnezeu începuta cu El si interpretează pe aceasta baza semnele timpului. Deoarece împărăția lui Dumnezeu tinde in mod dinamic prin însăși natura ei către împlinirea viitoare, Iisus trebuie sa vorbească si despre viitor, fără însă a se referi vreodată la timpul când va sosi aceasta, ci totdeauna in maniera că prezentul poate fi văzut ca un început. De aceea, El invită la trăirea începutului lumii viitoare, sperând in împlinirea ei finală.

Pentru creștini, planul eshatologic sau viața eternă de după moarte nu e doar ceva viitor; ea a început prin și în Hristos, care a înviat ca om din morți. Dar Hristos rămâne cu credincioșii într-o legătură intimă sau chiar în ei, așa că viața veșnică a început deja în ei ca arvună (Acont, avans, plată anticipată. – Din ngr. *arravóna* „arvună” și „promisiune de căsătorie”- vezi legătura cu Mirele care vine la miezul nopții etc). în NT se spune că în Hristos suntem la „sfârșitul veacurilor”:

1 Cor 10:11 - Și toate acestea li s-au întâmplat lor ca pilde si au fost scrise spre povățuirea noastră, a celor care-am ajuns sfârșiturile veacurilor.

Evr. 9:26 - dar El o singura data S-a arătat, acum, la sfârșitul veacurilor, pentru ca prin jertfa Sa să desființeze păcatul.

Odată cu Hristos începe „sfârșitul veacurilor” - timpul se umple prin Hristos de arvuna (acontul, promisiunea) vieții veșnice.

In 5:24 - Adevăr, adevăr va spun: Cel ce asculta cuvântul Meu si crede în Cel care M-a trimis, are viață veșnică si la judecată nu va veni, ci s-a mutat din moarte la viață.

NCD: p. 453 ș.u

In Crezul apostolic, „învierea morților și viața veșnică” reprezintă ultimul articol în ceea ce privește credința în Duhul Sfânt. Viața în Duhul posedă un dinamism care tinde la o desăvârșire viitoare, în cadrul căreia ea își va atinge plenitudinea. Eshatologia vorbește despre tocmai despre acest dinamism și despre desăvârșirea finală.

Desăvârșirea persoanei se aprofundează în eshatologia particulară sau individuală. Desăvârșirea umanității și a lumii în eshatologia generală (colectivă, universală).

PROBLEMATICA ACTUALĂ

Discursul creștin asupra desăvârșirii finale pare astăzi a fi unul dificil. Pornind de la critica religiei în sec XIX și XX și după aceasta, acesta este suspectat de faptul că, privind la un viitor post pământesc, îndeamnă la o indiferență față de condițiile vieții pământești, în sensul de a crea condiții mai suportabile și umane. Nu puțini sunt creștinii care văd doar o funcțiune moralizatoare în eshatologie: ideea de pedeapsă sau de premiu viitor are scopul de a induce și de adopta un anumit comportament impus de Dumnezeu sau de Biserică. Gândirea modernă, puternic influențată de științele naturale, găsește de necrezut multe reprezentări eshatologice tradiționale, precum căderea aștrilor la sfârșitul lumii sau o înviere a cadavrelor descompuse.

Aici se resimt efectele reificării și spațializării unei tradiții care originar folosea imaginile: teologia neo-scolastică, în loc să elaboreze perspectivele și speranțele apărute în imaginile biblice, a încercat să le definească într-o manieră cât mai exactă posibil, suscitând în acest fel mult scepticism.

Pe de altă parte, interesul față de viitorul mai apropiat sau îndepărtat al umanității a crescut în mod notabil în ultimele decenii. Mișcările revoluționare ale anilor 60-70 au fost puternic animate de o gândire utopică (înțeleasă în sens pozitiv) și de o speranță care transcende prezentul imeddiat. Noua mișcare se aliază în mare măsură cu ideea progresului, larg întâlnită începând cu sec XVIII. În anii ’70, are loc o contratendință: posibilitățile umane de a schimba lumea sunt din ce înce mai mult socotite ca fiind periculoase. Credința în progres este desconsiderată, crește frica de viitor. Ambele mișcări sunt active în conștiința actuală și fac din problema viitorului o chestiune obsesivă. Cum poate fi formulată speranța creștină în fața acestui scenariu?

Eshatologia – dogma despre realitățile ultime – învățătura despre sfârșitul **lumii**, despre moarte, înviere, judecată, rai și iad. Dar nu e vorba doar de evenimente punctuale, care la un moment dat se vor petrece din exterior asupra lumii și oamenilor, ci de **desăvârșirea** unei vieți deja începute, de viitorul creației, de speranța în desăvârșirea finală.

Se poate vorbi de eshatologia particulară și universală.

Desăvârșirea finală – poate însemna:

1. Un proces , o mișcare către o țintă
2. Ținta însăși.

Ținta poate fi concepută ca o stare de liniște (pace), în care orice creștere s-a sfârșit, sau ca plenitudine, ca punct culminant al istoriei, ca viața extrem de intensă. Desăvârșirea finală poate fi privită ca o viață în continuă mișcare.

Lume – poate însemna:

1. Creația în toată complexitatea sa (inclus omul) ca interlocutoare a lui Dumnezeu

2. Realitatea care stă în fața omului, îl înconjoară, îl plăsmuiește, îl constrânge să ia o poziție și este la rândul ei plăsmuită de el – un concept relațional, distinct de relația cu omul (lumea „mea")

   Fundament scripturistic

   Primele promisiuni

   a. Istoria de credință iudeo-creștină este de la început o istorie a speranței. Ea începe cu o promisiune: Si a zis Domnul către Avram: *Ieși din tara ta si din neamul tău si din casa tatălui tău si vino în tara pe care ti-o voi arata Eu. Si Eu voi face din tine un neam mare; si te voi binecuvânta si-ti voi mari numele si tu vei fi izvor de binecuvântare.* Fc 12:1-2. De aici avem deja 3 componente clasice ale promisiunii: patrie (țară), descendență și atenție din partea lui Dumnezeu. O promisiune și o chemare: de a pleca la drum.
   b. La fel începe istoria exodului (ieșirii) din Egipt. Israel înțelege acum drumul său ca o peregrinare către o mai mare apropiere de Dumnezeu. Promisiunea este din nou alăturată unei chemări, în acest caz sub forma unei condiții: „dacă veți asculta vocea Mea și veți păzi legământul Meu"
   c. La cele 3 promisiuni (țară, descendență, legământ), se adaugă a 4-a: monarhia în Israel, deci speranța într-un om care se bucură de o protecție specială a lui Dumnezeu. Regele abuzează de puterea sa, regatul se sfâșie, este cucerit, urmează dominația străină și exilul. În ciuda tutror acestor dezastre, profetul Isaia promite un nou rege al păcii, „dreptului și justiției" și o pace care „nu se va sfârși" (Is 9:1-6). În exilul babilonic, Israel aude promisiuni care amintesc de ieșirea din Egipt și anunță o nouă ieșire minunată. Țelul va fi acum nu țara, ci orașul Ierusalim care, chiar dacă acum este distrus, va fi curând reconstruit într-o splendoare nemaivăzută (Is 54:11)
   d. Legătura alianței se întensifică. Israel începe să-și vadă acum situația grea și exilul ca o consecință a infidelității sale. Dar aici intervine mila lui Dumnezeu. La faptul că este poporul ales se adaugă acum **iertarea.** Dumnezeu își scrie acum legea în inima lor (Ier 31:31-33). Iez 36:24 – promisiunea politică este însoțită de o reînnoire interioară: *Si va voi da o inima noua, si duh nou voi da întru voi; inima de piatra o voi lua din trupul vostru si va voi da inima de carne.* Iez 37:5.12.14 - Iata, Eu voi aduce întru voi duh de viata… voi deschide mormintele voastre si va voi scoate afara din mormintele voastre si va voi duce pe pamântul lui Israel.
      Așadar, istoria lui Israel apare ca un parcurs în orizonturi de speranțe din ce în ce mai înalte. Israel a învățat astfel să-și cunoască Dumnezeul, fundamentul speranțelor lui.

   Apocaliptica

Din gr. apokàlipsis – revelație, dezvăluire- cuprinde o serie de speranțe substanțial diferite (cca 200 î Hr – 100 d. Hr). Perioada oferă ebraismului motive de mare pesimism. Dominare greacă și romană. Dumnezeul istoriei părea f. îndepărtat. Atunci apare ideea: Dumnezeu permite ca ei să fie asupriți și omorâți pentru a face o lume nouă și mai bună (noul eon). Apar prezicători. Această lume este pierdută iremediabil, condamnată să dispară, pentru a putea începe o lume nouă și mai bună (dualism apocaliptic). Nu mai e vorba de viitorul lui Israel, ci de viitorul drepților. Spranța eshatologică este individualizată dar și extinsă până la a îmbrățișa destinul tuturor oamenilor buni (individualism și universalism). Chiar și morții sunt cuprinși în această schimbare. În această perioadă se naște în Israel credința explicită în învierea morților. Literatura apocaliptică se găsește în cea mai mare parte în afara scrierilor biblice și chiar cele care au intrat în Biblie (Dan, Mc 13, Ap) au suferit modificări notabile. În Mc 13 de ex, așteptarea sfârșitului iminent este atenuată; în loc să-și fixeze apocaliptic atenția către sfârșit, evanghelistul insistă asupra ceea ce tb făcut în istorie, adică vestirea Evangheliei la toate neamurile: *Si trebuie ca mai întâi Evanghelia sa*

se propovaduiasca la toate neamurile și promite asistența Duhului Sfânt în (și nu numai după!) situațiile critice ale vremurilor din urmă.

Anunțarea împărăției lui Dumnezeu

Relația dintre vechi și nou este precizată într-o nouă manieră în anunțarea de către Iisus a împărăției lui Dumnezeu. În timpul vieții pământești a Domnului, putem distinge mai multe forme de speranță în venirea împărăției lui Dumnezeu:

a. Speranța politico-mesianică pleacă de la presupunerea că împărăția lui Dumnezeu se opune în primul rând dominației politice a străinilor în Israel. Împărăția lui Dumnezeu înseamnă eliberarea de sub jugul puterilor străine ocupante
b. Așteptarea rabinică a împărăției lui Dumnezeu – domnia vizibilă a lui D. a dispărut din cauza greșelilor lui Israel. Ea este acum ascunsă. Dacă s-ar respecta din nou legea, dacă toți israelienii ar fi respectat legea măcar pentru 2 sâmvbete, atunci ea ar deveni din nou manifestă.
c. Speranța apocaliptică, despre care deja am vorbit

Dar împărăția lui Dumnezeu predicată de Iisus nu coincide cu niciunul din curentele de mai sus:

a. Iisus nu dorește să fie un Mesia politic în sensul în care se aștepta poporul
b. Spre deosebire de așteptarea rabinică, concentrată în principal pe activitatea etică a omului, Iisus subliniază faptul că împărăția lui Dumnezeu e înainte de toate un dar. Mc 1:15 - *S-a împlinit vremea şi s-a apropiat împărăția lui Dumnezeu. Pocăiți-vă și credeți în Evanghelie*. Mai întâi indicativul, apoi imperativul. La fel sunt structurate parabola comorii și a mărgăritarului- Mt 13:44-46. Totul începe cu o comoară pe care cineva o dewscoperă; numai din bucuria descoperitorului se naște noul său comportament. La fel pt împărăția cerurilor: la început nu există efort, ci doar un dar binecuvântat.
c. Față de ideea apocaliptică, după care împărăția lui Dumnezeu sosește numai după dispariția totală a vechiului eon, Iisus anunță că deja împărăția a sosit în timpul acestei lumi. Lc 17:20 – *împărăția lui Dumnezeu e în mijlocul vostru* – noul eon nu sosește după ce vechiul se termină, ci a început deja în timp ce vechiul continuă să existe. Împărăția lui Dumnezeu apare odată cu El. Este deja aici și nu încă, deja experimentabilă și încă obiect al speranței. Tensiune între deja și nu încă. – împ. Lui D. este o entitate eshatologică.

Așteptarea parusiei

Cuvântul grec parusia înseamnă fie prezență, fie venire. În eshatologie, el înseamnă venirea eshatologică a lui Hristos la sfârșitul timpurilor, venire care va schimba lumea.
În NT parusia cunoaște o transformare notabilă: prima generație de creștini a trăit animată de așteptarea imediată, întâplată în timpul vieții acestora; ea se extinde și dincolo de moarte (ce se va întâmpla cu cei care sunt deja morți etc). Apoi s-a văzut că generații întregi mureau, în timp ce istoria își continua cursul. Poate că parusia nu va mai fi? Răspunsul credinței (în special în scrierile lucane) constă în subdividerea istoriei: Hristos cu siguranță va veni; important acum, însă, nu e în a sta să fixăm cerurile obsedați de ideea parusiei, ci să-L așteptăm în comunitate – FA 1:11-13: *Bărbaţi galileieni, de ce staţi privind la cer? Acest Iisus care S-a înălţat de la voi la cer, astfel va şi veni, precum L-aţi văzut mergând la cer. Atunci ei s-au întors la Ierusalim de la muntele ce se cheamă al Măslinilor, care este aproape de Ierusalim, cale de o sâmbătă. Şi când au intrat, s-au suit în încăperea de sus, unde se adunau de obicei: Petru şi Ioan şi Iacov şi Andrei, Filip şi Toma, Bartolomeu şi Matei, Iacov al lui Alfeu şi Simon Zelotul şi Iuda al lui Iacov.*

Venirea definitivă a Domnului se îndepărtează, timpul intermediar este timpul Bisericii și acest timp devine acum foarte important. Un strat mai vechi al evangheliei lui Ioan dă o interpretare radical focalizată pe prezent: acea zi în care Domnul va veni se petrece în fiecare zi, astăzi, prin hotărârea de a crede, în experiența Duhului. Nu în ultima zi, ci acum deja vine judecata, prin alegerea dintre a crede și a nu crede - In 3:18 - *Cel ce crede în El nu este judecat, iar cel ce nu crede a şi fost judecat, fiindcă nu a crezut în numele Celui Unuia-Născut, Fiul lui Dumnezeu.* Asistăm așadar la o schimbare a modului în care este așteptată parusia. Concluzie:

1. În ceea ce privește viitorul: va sosi ziua în care Hristos va împărăți. Va fi lumea promisă de El, începută cu El, a împărăției lui Dumnezeu
2. În ceea ce privește prezentul: putem și tb să contăm în fiecare zi pe întâlnirea cu Hristos: - în întâlnirea cu aproapele prin iubire; - în comunitatea bisericească adunată în numele Său; - în Sf. Liturghie. Prezentul devine astfel începutul desăvârșirii finale sperate

Legătura dintre parusie și judecată

Predica lui Iisus este mai mult o invitație (la nuntă, la banchet, la a nu trăi într-o manieră meschină, ci de a se simți fii ai lui Dumnezeu și asemenea Tatălui) decât o amenințare (imagini ale focului, tenebrelor, plânsului, a scrâșnirii dinților). Această invitație creează o situație în care trebuie luată o decizie. Cine nu vine, cine nu se interesează de noua viață, de comuniunea lui Dumnezeu care îi vine oferotă, de bucuria predicată de Iisus, se va vedea la sfârșit exclus și dat afară.

Cu apropierea împărăției lui Dumnezeu, se apropie și judecata. Toate cuvintele lui Iisus cu privire la judecată pot fi văzute ca o chemare la vigilență, ca o trezire spre a face alegerea justă.

Judecătorul nu va fi altul decât Iisus Hristos. In 12:47 - *căci n-am venit ca să judec lumea ci ca să mântuiesc lumea.*

Sfârșitul lumii așadar nu e distrugerea, ci desăvârșirea sa. Aceasta rezultă deja din credința în sensul creației lui Dumnezeu. Desăvârșirea finală va avea loc cu parusia lui Iisus Hristos, ceea ce înseamnă: forma lumii viitoare a devenit deja vizibilă în viața și învierea lui Iisus.

-atitudinea creștinului în contextul politic

Semnele sfârșitului date de Scriptură:

1. Predicarea Evangheliei la toate popoarele (Mt 24:14)
2. Convertirea poporului iudeu la creștinism (Rm 11:25)
3. Înmulțirea fărădelegii și răcirea dragostei între oameni (Mt 24:10, 12), căderea multora de la credință, amăgiți de proroci mincinoși, înmulțirea războaielor și a veștilor de războaie, mari catastrofe în antură
4. Venirea lui enoh și Ilie; venirea lui antihrist, care va lucra împreună cu apostolii săi mincinoși tot felul de semne ca să amăgească pe oameni
5. Arătarea pe cer a semnului Fiului omului, crucea

Istoria nu va ajunge la sfârșit prin ea însăși, ci prin voia lui Dumnezeu.(Echivocitatea semnelor.)

La sfârșit, lumea se va preface cu iuțeală de fulger (TDO 3 p. 257 ș.u.). în același timp, vor ieși din pământul transfigurat trupurile morților pnevmatizate și trupurile vii se vor preface în trupuri înviate. Simultan, va avea loc a doua venire a Domnului. Lumina trupului Lui va fi cauza acestor evenimente – ziua Domnului. Când trupurile oamenilor se vor preface, eliberându-se de coruptibilitate, se va preface, în solidaritate cu ele, și chipul lumii. Reintrarea deplină

pnevmatic-corporală a lui Hristos în solidaritate cu lumea, e o reintrare prin Duhul, de care e plin trupul Lui înviat. Lumea va fi atunci Taborul generalizat, de o frumusețe neînchipuită.

Eshatologia particulară

Desăvârșirea finală a fiecărui om

Fundamente biblice

În vechiul Israel, speranța fiecărei persoane face parte din speranța pentru întregul popor. Să poată trăi în comuniunea grupului, a tribului, a poporului și într-o relație vie cu Dumnezeu, aceasta e dorința decisivă a persoanei. De aceea, ea cere și speră pt sine 3 lucruri:

1. Să trăiască mult și în interiorul comunității
2. Să aibă mulți urmași; în aceasta constă dealtfel și viitorul său după moarte
3. Să nu fie îngropat în pământ străin, ci „cu părinții", ceea ce simbolizează comuniunea permanentă cu grupul.
   Dacă toate acestea se realizează, viața se consideră împlinită.
   În Israel există, asemănător cu ceea ce se întâmplă la popoarele vecine, în special în regiunea siro-mesopotamică, reprezentări ale unui regat subteran al morților, șeolul. În VT șeolul nu este un motiv de speranță. Defuncții duc în infern o existență de umbră, slabă, care nu se poate numi „viață". A se afla în șeol înseamnă a fi separat de Dumnezeu și de comunitatea celor vii.

Ca prefigurare a credinței în înviere, există în Iezechiel viziunea oaselor uscate și reînsuflețite, deschiderea mormintelor și insuflarea duhului dătător de viață. 37:1-14

Tema centrală a predicării lui Iisus este anunțul venirii împărăției lui Dumnezeu, care devine eficace deja aici și acum. Eliberarea de moarte reprezintă un moment al acestei predicări. La Sf . Ap. Pavel, speranța în înviere ocupă un spațiu mai mare decât deține în predica lui Iisus. De ex, în Rm 8, leagă speranța în înviere cu „Duhul care locuiește în voi" (Rm 8:11). Duhul lui Dumnezeu este puterea lui Dumnezeu în omul muritor. Dumnezeu când acționează, nu o face din exterior, ci din interior , „prin mijlocirea Duhului care locuiește în voi".

Ce se întâmplă cu sufletele după moarte? Potrivit învăţăturii tradiţionale a Bisericii Ortodoxe, sufletele nu părăsesc lumea pământească imediat după despărţirea de trup. Timp de trei zile, ele rămân în apropierea pământului, pentru a vizita locurile pe unde au umblat. Cei vii se ocupă în mod cu totul deosebit de sufletele celor adormiţi, pentru care înalţă rugăciuni, şi celebrează slujbe speciale, pentru pomenirea lor. In decursul acestor trei zile, cei vii au de împlinit o îndatorire personală, aceea de a se împăca cu cei adormiţi, de a-i ierta şi de a le cere iertare[1].
După aceste trei zile, sufletele celor adormiţi se urcă spre dreptul Judecător pentru a se înfăţişa la judecata care le aşteaptă[2]. Sufletele celor drepţi sunt duse de îngeri până la intrarea în rai, numit „sânul lui Avraam", unde vor rămâne până la judecata de obşte. Cei păcătoşi se duc la „iad", „în chinuri" (Luca 16,23). însă despărţirea definitivă a celor mântuiţi de cei osândiţi va avea loc în ziua Judecăţii de apoi, când „mulţi dintre cei care dorm în ţărâna pământului se vor scula, unii la viaţa veşnică, iar alţii spre ocară şi ruşine veşnică" (Daniel 12, 2). Până la Judecata finală, sufletele drepţilor anticipează bucuria raiului, iar sufletele

[1] A se vedea Antoine (Bloom) de Souroge, *La Vie, la Souffrance, la Mort,* Paris, Laurens, 1998.
[2] A se vedea Fericitul Augustin, *Despre suflet şi originea lui* 2,4,8. PL 44, 498.

celor păcătoşi anticipează chinurile gheenei. Un teolog bizantin din veacul al XV-lea, Sfântul Marcu al Efesului, descrie soarta sufletului după moarte în următoarele cuvinte:

„Afirmăm că nici soarta definitivă a celor drepţi sau starea de fericire pentru care s-au pregătit prin faptele lor aici pe pământ nu este încă definitiv stabilită, nici păcătoşii nu sunt definitiv condamnaţi, după moarte, la chinurile veşnice [...]. Hotărârea referitoare şi la unii, şi la ceilalţi va fi luată după ziua cea din urmă a Judecăţii şi învierii de obşte. Prin urmare, şi cei drepţi, şi cei păcătoşi se găsesc în locuri potrivite: cei dintâi sunt liberi, într-o stare de pace desăvârşită, înconjuraţi de îngeri şi înaintea lui Dumnezeu; putem spune că ei sunt deja în rai [...], pe când ceilalţi [...] se află în tot felul de necazuri şi de suferinţe, nemângâiaţi de nimic şi de nimeni, ca nişte condamnaţi care-şi aşteaptă sentinţa judecătorească [...]. Bucuria trăită de sufletele sfinţilor nu este decât o bucurie parţială, iar suferinţele care-i chinuie pe cei păcătoşi nu este decât o pedeapsă parţială."[3]

învăţătura tradiţională referitoare la soarta sufletelor după moarte şi la învierea morţilor este rezumată de Sfântul Grigorie de Nazianz în pasajul următor:

Cred în cuvintele înţelepţilor[4] care spun că orice suflet, dacă este frumos şt iubit de Dumnezeu, atunci când se eliberează de trupul de care a fost legat[5] şi se duce de la el, are acces numaidecât la perceperea şi contemplarea binelui care îl aşteaptă - deoarece a fost curăţit prin îndepărtare de ceea ce îl întuneca, sau nu ştiu ce am mai putea spune în plus - şi se bucură de o plăcere minunată, se veseleşte şi se apropie bucuros de stăpânul său, eliberat ca dintr-o temniţă de viaţa de aici de pe pământ şi de legăturile care îl înconjurau şi care îi îngreunau aripa gândului; şi aşa se bucură de fericirea pe care şi-o pusese deoparte prin închipuire. Puţin mai târziu îşi reia trupul, rudă şi tovarăş, cu care medita la lucrurile de acolo, dar al pământului din care a fost luat şi căruia i-a fost încredinţat, într-un mod ştiut de Dumnezeu Cel ce le uneşte şi le desparte, trup cu care împarte moştenirea slavei de acolo. Şi tot aşa cum i-a împărtăşit suferinţele din cauza unirii intime cu el, şi el îi va procura o parte din plăcerile sale, fiindcă şi-a asi-miliat acest trup cu care alcătuieşte un singur duh, o singură gândire, un singur dumnezeu, viaţa absorbind întru totul ceea ce era muritor şi stricăcios."[6]

Sfântul Apostol Pavel descrie învierea morţilor ca pe o schimbare profundă, când oamenii vor primi trupuri noi în locul vechilor lor trupuri de carne:

„Aşa este şi învierea morţilor: Se seamănă (trupul) întru stricăciune, înviază întru nestricăciune; se seamănă întru necinste, înviază întru slavă; se seamănă întru slăbiciune, înviază întru putere [...], Şi după cum am purtat chipul celui pământesc, să purtăm şi chipul celui ceresc. Aceasta însă zic, fraţilor: carnea şi sângele nu pot să moştenească împărăţia lui Dumnezeu, nici stricăciunea nu moşteneşte nestricăciunea" (I Corinteni 15, 42-50).

Pe aceste cuvinte se întemeiază învăţătura patristică referitoare la trupul cel înviat. Numeroşi Sfinţi Părinţi afirmă că trupul cel nou va fi nematerialnic şi nestricăcios, precum trupul Mântuitorului Hristos după învierea Sa din morţi. Totuşi, observă Sfântul Grigorie de Nyssa, va exista mereu o afinitate între trupul cel nou, nematerialnic, şi cel pe care 1-a avut omul în timpul vieţii sale pământeşti. El vede dovada acesteia în

---

[3] Marc d'Éphèse, La Seconde Réponse aux Latins, ed. şi trad. Louis Petit, Patrologia Orientalis, 1.15, Turnhout, Brepols, 1973, pp. 108-151.

[4] Platon, Fedra 246a-256a.

[5] A se vedea imaginea platoniciană a trupului ca temniţă a sufletului: Platon, Fedon 62b şi Cratylos 400c.

[6] Grégoire de Nazianze, Discours 7, 21, SC 405, Paris, Cerf, 1995, pp. 233-235.

parabola bogatului cel nemilostiv şi a săracului Lazăr: cel dintâi, din iad, nu l-ar fi recunoscut pe cel de-al doilea dacă acesta nu ar fi păstrat nişte trăsături fizice care să facă posibilă o identificare reciprocă. Este vorba despre ceea ce Sfântul Grigorie de Nyssa numeşte „chipul-pecete" al trupului dintâi imprimat în suflet. Aspectul trupului celui nou, nestricăcios, va păstra o anumită asemănare cu vechiul trup materialnic:

„Căci întrucât sufletul are în el o anumită înclinare şi plăcere faţă de trupul în care a locuit şi din pricina legăturii care le uneşte, trupul şi sufletul se recunosc unul pe altul, păstrând parcă unele semne speciale care îi ajută să deosebească fără să amestece în această masă comună, ceea ce formează bunul său propriu. Or, dacă sufletul atrage iarăşi spre sine ceea ce ţine de el, printr-o legătură de rudenie, atunci ce greutate ar fi pentru puterea dumnezeiască să adune laolaltă elementele înrudite, care se atrag în chip firesc între ele? Căci faptul că, după despărţirea de trup, se păstrează în suflet anumite semne care mărturisesc cum că noi am format înainte o unitate, un întreg, ne-o dovedeşte dialogul purtat de Hristos în legătură cu iadul (Luca 16,23-31), în care, după ce trupurile au fost aşezate în mormânt, sufletele păstrează un semn oarecare trupesc, prin care au putut fi recunoscuţi atât Lazăr, cât şi bogatul [...]. De aceea, întrucât înfăţişarea exterioară a trupului rămâne în suflet aşa cum chipul cuiva se întipăreşte în masa de ceară a sufletului, urmează că nici materialele care au servit la formarea figurii pe pecete nu rămân străine de suflet, ci în clipa învierii sufletul primeşte din nou în el tot ce se leagă de urma întipăririi în el de forma sau înfăţişarea exterioară a trupului. Iar legătură deplină poate avea sufletul numai cu elementele care au format încă de la început această înfăţişare exterioară.

Sfântul Grigorie de Nyssa susţine, de asemenea, că trupul cel nestricăcios de după înviere nu va mai prezenta nici unul dintre semnele stricăciunii ce caracterizează trupul cel materialnic, precum mutilarea, bătrâneţea etc. Imediat după învierea cea de obşte va urma Judecata finală, la care se va hotărî definitiv soarta celor care au meritat împărăţia cerurilor şi a celor care sunt osândiţi la chinurile iadului, înainte de Judecata finală, cei ce zac în iad au posibilitatea de a se elibera de acolo, însă după aceea, această posibilitate le va fi interzisă.

Rugăciunile pentru cei adormiţi

să spunem câteva lucruri despre practica ortodoxă a rugăciunilor pentru cei adormiţi. Ea rezultă tocmai din această idee potrivit căreia soarta sufletului după moarte nu este definitiv stabilită înainte de învierea finală, de obşte, şi că, datorită rugăciunilor celor vii, condiţia celor adormiţi se poate îmbunătăţi.

v. cântările de la slujba înmormântării

Ce este iadul?

„Părinţilor şi învăţătorilor, mă întreb ce este iadul? Şi cuget în sinea mea: este suferinţa de a nu mai putea iubi." Aşa se exprimă stareţul Zosima, celebrul călugăr dostoievskian din *Fraţii Karamazov,*

De ce iadul? De ce Dumnezeu îi condamnă pe unii oameni la osândă veşnică? Cum se poate împăca imaginea unui Dumnezeu Judecător cu mesajul Noului Testament, despre un Dumnezeu Care este iubire? Iată cum răspunde Sfântul

Isaac Şirul la aceste întrebări: nimeni nu poate fi lipsit de iubirea lui Dumnezeu şi nu există loc în care această iubire să nu existe; cine alege de bunăvoie răul în locul binelui se lipseşte singur de milostivirea lui Dumnezeu. Iubirea lui Dumnezeu, care este izvor de fericire şi de mângâiere pentru drepţii din rai, devine pentru cei păcătoşi izvor de chin, fiindcă ei nu pot avea parte de ea şi îi sunt străini:

„Iar eu zic că cei chinuiţi în gheenă[7] vor fi biciuiţi de biciul iubirii. Şi ce chin mai amarnic şi mai cumplit este decât chinul dragostei! Adică cei ce simt că au greşit faţă de dragoste suferă acolo un chin mai mare decât orice chin, fie el cât de înfricoşător. Căci tristeţea întipărită în inimă de păcatul faţă de dragoste e mai ascuţită decât orice chin. E nebunie să socotească cineva că păcătoşii se lipsesc în gheenă de dragostea lui Dumnezeu. Dragostea este odrasla cunoştinţei adevărului care, după mărturisirea de obşte, s-a dat tuturor. Dar dragostea lucrează prin puterea ei în două feluri: pe păcătoşi îi chinuieşte cum se întâmplă şi aici unui prieten din partea prietenului; iar pe cei ce au păzit cele cuvenite îi veseleşte. Şi aceasta este, după judecata mea, părerea de rău sau chinul din gheenă/'[8]

Prin urmare, Dumnezeu nu supune pe nimeni în mod nemilos la chinuri, ci cel ce alege răul trebuie să-i suporte mai târziu consecinţele. Unii oameni refuză în mod deliberat să urmeze calea iubirii, fac rău şi provoacă suferinţă aproapelui: ei vor h" incapabili să se împace cu Iubirea supremă atunci când se vor afla faţă către faţă cu Ea. Cine trăieşte aici, pe pământ, în afara iubirii nu va putea să se regăsească în iubire după ce se va despărţi de trup. Acesta va umbla în „mijlocul umbrei morţii" (Psalmi 22, 4), „întru întuneric" şi „în pământ uitat" (Psalmi 87,13), după cum scrie psalmistul. Iisus numeşte acest loc sau, mai precis, acest mod de existenţă a sufletului după moarte „întunericul cel mai din afară" (Matei 22,13) şi „gheena focului" (Matei 5, 22). După Sfântul Vasile cel Mare, iadul este o înstrăinare de Dumnezeu printr-o exagerare a păcatului şi o atitudine contrară binelui[9]. Suferinţa din iad este provocată, aşadar, de sentimentul individual al absenţei lui Dumnezeu. Toate imaginile folosite în mod tradiţional pentru descrierea iadului: foc sau gheaţă, văpaie aprinsă sau iezer de foc, nu sunt altceva decât simboluri ale suferinţei datorate incapacităţii persoanei umane de a se afla în comuniune deplină cu Dumnezeu.

Pentru un ortodox, noţiunile de iad şi de chinuri veşnice sunt legate de taina revelată în slujbele liturgice din Săptămâna Sfintelor Pătimiri şi de la Paşti, de taina lui Hristos Cel coborât în iad pentru a-i izbăvi pe cei ce erau ţinuţi acolo în robia satanei şi a morţii. Biserica ne învaţă că, după moartea Sa pe Cruce, Hristos a coborât în adâncuri pentru a zdrobi iadul şi moartea, pentru a distruge stăpânirea infamă a diavolului. Precum a sfinţit râul Iordanului, plin de păcatele oamenilor, cufundându-se în apele lui, tot aşa, prin cobo-rârea Sa la iad, l-a pătruns în întregime de prezenţa Sa plină de lumină. Neputând suporta această pătrundere a sfinţeniei, iadul s-a declarat învins: „Astăzi iadul strigă suspinând: Mai bine mi-ar fi fost de n-aş fi primit pe Cel ce S-a născut din Măria, că venind asupra mea, mi-a surpat puterea; porţile cele de aramă le-a sfărâmat. Sufletele pe care le ţineam întru mine mai dinainte, Dumnezeu fiind, le-a înviat" (Vecernia din Sfânta şi Marea zi de Sâmbătă, *Triodul).*

Textele liturgice ne revelează o altă taină, oferindu-ne precizări cu privire la cei pe care Hristos i-a izbăvit din moarte după învierea Sa. Cântările vorbesc despre izbăvirea *tuturor* oamenilor, a omenirii întregi, fără nici o deosebire:

„Hristos a înviat, dezlegând din legături pe Adam cel întâi zidit şi sfărâmând tăria iadului. îndrăzniţi, *toţi* morţii, că s-a omorât moartea, s-a prădat şt iadul împreună cu ea şi a luat împărăţia Hristos, Cel ce S-a răstignit şi a înviat/' *(Laude,* Sâmbăta Lăsatului sec de carne)

---

[7] Cuvântul ebraic gehenna înseamnă „valea lui Hinom". în Noul Testament, cuvântul este folosit pentru a desemna iadul, locul de pe urmă de chinuri pentru cei păcătoşi.

[8] Sfântul Isaac Şirul, „Cuvinte despre sfintele nevoinţe", Cuvântul LXXXIV, în Filocalia, volumul X, traducere, introducere şi note de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1981, p. 423.

[9] Sfântul Vasile cel Mare, Comentariu la cartea Profetului Isaia, traducere din limba greacă, introducere şi note de Alexandru Mihăilă, Bucureşti, Basilica, 2009.

„Zapisul nostru l-ai rupt, Doamne, şi socotindu-Te între cei morţi, ai legat pe tiranul cel de acolo, scăpând pe *toţi* din legăturile morţii, cu învierea Ta." *(Denia de joi seara,* din Săptămâna Sfintelor Pătimiri)

„Astăzi iadul strigă suspinând: Stricatu-s-a puterea mea [...]. Eu am avut *morţi din veac,* dar Acesta iată că pe *toţi* îi ridică [...]." *(Vecernia* din Sfânta şi marea zi de Sâmbătă)

„Astăzi iadul strigă suspinând: Zdrobitu-s-a stăpânirea mea, Păstorul S-a răstignit şi pe Adam 1-a înviat. De cei peste care eram împărat sunt lipsit, şi pe care i-am înghiţit, puternic fiind, pe *toţi* i-am vărsat. Deşertat-a mormintele Cel ce a fost răstignit; slăbit-a puterea morţii [...]." *(Vecernia* din Sfânta şi marea zi de Sâmbătă)

„Soborul îngeresc s-a mirat văzându-Te pe Tine între cei morţi socotit fiind şi puterea morţii surpând, Mântuitorule, şi împreună cu Tine pe Adam ridicându-1, şi din iad pe *toţi* slobozindu-i." *(Utrenia* din Sfânta şi marea zi de Sâmbătă)

Deşi recunoaşte importanţa dogmatică a conceptului de iad, Biserica Ortodoxă nu afirmă totuşi că el este inevitabil pentru toţi cei păcătoşi. Dimpotrivă, Biserica se roagă pentru toţi cei ce sunt „întru întunericul iadului" (Rugăciunea a cincea a plecării genunchilor de la Vecernia Rusaliilor), ea crede că mântuirea tuturor oamenilor se află în mâinile lui Dumnezeu, Care „voieşte ca toţi oamenii să se mântuiască" (I Timotei 2, 4), „nevrând să piară cineva, ci toţi să vină la pocăinţă" (II Petru 3, 9). Nimic nu-I este cu neputinţă lui Dumnezeu. Datorită rugăciunii Bisericii şi milostivirii Sale, El îi poate izbăvi din iad chiar şi pe cei ce I se împotriveau în timpul vieţii lor pământeşti.

Biserica Ortodoxă nu admite învăţătura apuseană despre purgatoriu, iar teologia dogmatică ortodoxă nu face deosebirea între chinurile temporare din purgatoriu, din care cei adormiţi pot fi izbăviţi, şi pedeapsa veşnică din iad, de care nimeni nu poate fi izbăvit. Biserica Ortodoxă se roagă pentru cei ce zac în iad şi adoptă o poziţie mai optimistă în această privinţă: ea crede că izbăvirea din iad este posibilă. Cu toate acestea, ideea unui foc curăţitor de după moarte a cunoscut câţiva adepţi şi în Răsăritul ortodox. Sfântul Grigorie de Nyssa, în special, scrie:

„Căci Dumnezeu dă celor păcătoşi o viaţă chinuitoare, nu doar pentru că îi urăşte sau că vrea să-i pedepsească pentru viaţa lor vicioasă, căci El stăpâneşte şi atrage la Sine tot ce există de dragul Său. Dar El atrage sufletul la Sine cu un scop mai bun. Fiindcă El este izvorul a toată fericirea. El nu dă sufletului când îl atrage la Sine decât durerea necesară. Şi precum cei ce vor să obţină aur curat dintr-o materie brută, topind-o în foc, nu topesc numai materia de rând, ci în orice caz se topeşte şi aurul curat împreună cu materia cea obişnuită, în mod absolut necesar şi sufletul, care este unit cu materia, ajunge în foc, până ce va fi înlăturat toată acea materie de rând şi falsă care este mistuită de foc."[10]

Nu este vorba însă despre chinurile din purgatoriu, ci despre focul iadului din care, după cum crede Sfântul Gri-gorie de Nyssa, cei adormiţi pot fi izbăviţi, fiindcă el curăţă sufletul de rău şi de păcat.

In acest sens, avem rugăciunile Bisericii pentru cei ce sunt legaţi în iad, nădejdea de a-i izbăvi de chinuri şi mesajul coborârii Mântuitorului Hristos în adâncurile iadului pentru a-i elibera pe toţi cei ce erau ţinuţi legaţi acolo. Din aceste motive, dătătoare de încredere şi de speranţă, creştinii ortodocşi nu au cum să deznădăjduiască atunci când se gândesc la iad.

Unii filosofi şi teologi ortodocşi au arătat că ideea de pedeapsă a exercitat mai degrabă o funcţie pedagogică decât dogmatică şi că pedagogia fricii, care a jucat un rol deloc neglijabil în primele veacuri de dezvoltare ale omenirii, şi-a pierdut din importanţă pentru omul modern. Este şi opinia lui N, Berdiaev, care scrie:

---

[10] Sfântul Grigorie de Nyssa, „Dialogul despre suflet şi înviere", „Scrieri dogmático-polemice şi morale", în Scrieri, Partea a doua, traducere şi note de pr. prof. dr. Teodor Bodogae, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1998, pp. 382-383.

„Omenirea a păşit într-o etapă în care teama şi înfricoşarea fluturate ameninţător de religie, împreună cu tot alaiul lor de pedepse nemiloase nu fac altceva decât să contribuie la succesul ateismului militant. Dacă pe vremuri ideea de iad îi ţinea pe oameni înăuntrul Bisericii, astăzi ea îi pune pe fugă ca fiind una sadică şi îi împiedică să se întoarcă la Biserică. Omului, pe care lumea îl hărţuieşte foarte mult în zilele noastre [...], nu îi mai convine o religie caracterizată de juridism. Mă rog în fiecare zi pentru cei ce îndură chinurile iadului şi aceasta înseamnă că aceste chinuri nu sunt veşnice [..J."[11]

în continuitatea aceleiaşi idei, părintele A. Turinţev, un remarcabil preot şi teolog ortodox, meditează la taina desfiinţării iadului de către Hristos Cel înviat şi afirmă în mod clar că pedagogia fricii este „depăşită" pentru creştinii din zilele noastre:

„Biserica Ortodoxă [...] se roagă pentru toţi cei adormiţi şi nu se împacă cu ideea potrivit căreia sufletele ar fi osândite pe vecie [...]. Sfântul loan Gură de Aur, a cărui omilie inspirată încheie utrenia din ziua de Paşte, exclamă: «Iadul s-a amărât, întâmpinându-Te pe Tine jos». Şi apoi: «Amărâtu-s-a că s-a stricat; s-a amărât că a fost batjocorit; s-a amărât că a fost omorât; s-a amărât că s-a surpat; s-a amărât că a fost legat». Cum să înţelegem aceste afirmaţii categorice ale Sfântului loan Gură de Aur [...] în contextul eshatologic general? [...] Să spunem din start ca ideea unui iad veşnic şi a unor suferinţe veşnice pentru unii, şi a unei fericiri veşnice, indiferentă la suferinţă, pentru alţii, nu mai poate rămâne, în conştiinţa creştină vie şi modernă, cea pe care o prezentau altădată catehismele şi cursurile noastre de teologie. Această concepţie arhaică încearcă să se sprijine pe textele evanghelice, interpretându-le în mod grosier şi literar [...]. Nu putem admite că jertfa de pe Golgota nu a avut puterea de a răscumpăra lumea şi de a birui iadul. Căci altminteri ar trebui să spunem că întreaga creaţie este un eşec şi răscumpărarea, de asemenea. Este timpul, mai mult ca niciodată, ca toţi creştinii să fíe împreună mărturisitori şi să-şi reveleze experienţa mistică din acest domeniu, precum şi experienţele duhovniceşti, şi poate chiar şi revolta şi spaima [...] în faţa reprezentărilor antropomorfice materialiste ale iadului şi ale Judecăţii de apoi [...]. Pedagogia intimidării şi a terorii nu mai este eficientă, ci dimpotrivă, ea blochează intrarea în Biserică a multora dintre cei ce caută un Dumnezeu al iubirii.

în această ordine de idei, gândul ni se duce la Sfântul Siluan Athonitul, în opinia căruia un creştin trebuie să se roage pentru lumea întreagă şi pentru toate făpturile vii, cu nădejdea mântuirii tuturor:

„Nu trebuie să avem decât un singur gând: ca toţi să se mântuiască/'[12]

„Sufletul doreşte ca oamenii din toată lumea să se mântuiască cu toţii/'[13]

„Domnul ne iubeşte atât de mult încât El doreşte ca toţi oamenii să se mântuiască."[14]

„Domnul Cel multmilostiv îi dă sufletului o inimă îndurerată pentru soarta întregii omeniri, pentru ca toţi oamenii să se pocăiască şi să ajungă în rai."[15]

într-o zi, un pustnic 1-a vizitat pe Sfântul Siluan şi i-a zis: „Dumnezeu îi va pedepsi pe toţi ateii, care vor arde în focul cel veşnic". Pustnicului părea că-i face plăcere această idee.

---

[11] N. Berdiaev, Samopoznanie, Paris, YMCA-Press, 1983, p. 354 (în limba rusă).

[12] Archimandrite Sophrony (Sakharov), Starets Silouane, Paris, Présence, 1973, p. 218.

[13] Ibidem, pp. 255 şi urm.

[14] Ibidem, p. 337.

[15] Ibidem, p. 385.

Profund mişcat, sfântul i-a spus: „Chiar aşa? Să zicem că frăţia ta ajungi în rai şi că, uitându-te în jos, vezi pe cineva arzând în flăcările iadului: te-ai simţi fericit?". „Asta este, a ajuns acolo numai din vina lui." Atunci, Sfântul Siluan a spus cu tristeţe: „Iubirea nu ar putea îndura aşa ceva. Avem datoria să ne rugăm pentru toţi". „Şi el chiar se ruga pentru toţi, scrie părintele Sofronie Saharov, biograful său. Sufletul îi era îndurerat de gândul că oamenii trăiau fără să-L cunoască pe Dumnezeu şi fără să-I cunoască iubirea, şi se ruga din toate puterile [...] pentru cei vii şi pentru cei adormiţi, pentru prieteni şi pentru vrăjmaşi, pentru omenirea întreagă."

Cer nou şi pământ nou[9]

Raiul nu este un loc, ci mai degrabă o stare a sufletului. Aşa cum iadul este o suferinţă cauzată de neputinţa de a iubi, raiul este fericirea născută din preaplinul de iubire şi de lumină. Cel ce a fost unit cu Hristos aparţine fiinţial raiului. Cuvântul grecesc *paradeisos* înseamnă în acelaşi timp şi Edenul, în care a fost pus omul dintru început, şi vremurile de apoi, când cei ce au fost răscumpăraţi şi mântuiţi de Hristos se vor bucura de o fericire veşnică. Această fericire poate face referire şi la etapa finală a istoriei omenirii, când întreaga creaţie va fi transformată şi Dumnezeu va fi „toate în toţi". în tradiţia creştină, fericirea raiului se mai numeşte şi „împărăţia lui Dumnezeu", „viaţa veacului ce va să vie", „cea de a opta zi", „cerul cel nou", „Ierusalimul cel ceresc".

în Apocalipsa Sfântului Ioan găsim cea mai veche descriere a raiului, prezentat ca o cetate sfântă coborâtă din cer:

„Şi am văzut cer nou şi pământ nou. Căci cerul cel dintâi şi pământul cel dintâi au trecut; şi marea nu mai este. Şi am văzut cetatea sfântă, noul Ierusalim, pogorându-se din cer de la Dumnezeu, gătită ca o mireasă, împodobită pentru mirele ei. Şi am auzit, din tron, un glas puternic care zicea: Iată, cortul lui Dumnezeu este cu oamenii şi El va sălăşlui cu ei şi ei vor fi poporul Lui şi însuşi Dumnezeu va fi cu ei. Şi va şterge orice lacrimă din ochii lor şi nici moarte nu va mai fi; nici plângere, nici strigăt, nici durere nu vor mai fi, căci cele dintâi au trecut. Şi Cel ce şedea pe tron a grăit: Iată, noi le facem pe toate [.,.]. Făcutu-s-a! Eu sunt Alfa şi Omega, începutul şi sfârşitul. Celui ce însetează îi voi da să bea, în dar, din izvorul apei vieţii. Cel ce va birui va moşteni acestea şi-i voi fi lui Dumnezeu şi el îmi va fi Mie fiu. Iar partea celor fricoşi şi necredincioşi şi spurcaţi şi ucigaşi şi desfrânaţi şi fermecători şi închinători de idoli şi a tuturor celor mincinoşi este în iezerul care arde, cu foc şi cu pucioasă, care este moartea a doua. Şi a venit unul din cei şapte îngeri [..] şi m-a dus pe mine, în duh, într-un munte mare şi înalt şi mi-a arătat cetatea cea sfântă. Ierusalimul, pogorându-se din cer, de la Dumnezeu, având slava lui Dumnezeu [...]. Şi templu n-am văzut în ea, pentru că Domnul Dumnezeu, Atotţiitorul şi Mielul este templul ei. Şi cetatea nu are trebuinţă de soare, nici de lună, ca să o lumineze, căci slava lui Dumnezeu a luminat-o şi făclia ei este Mielul. Şi neamurilevor umbla în lumina ei [...]. Şi în cetate nu va intra nimic pângărit şi nimeni care e dedat cu spurcăciunea şi cu minciuna, ci numai cei scrişi în Cartea vieţii Mielului" (Apoca-lipsa 21,1-27).

Această descriere este considerată de părintele Serghei Bulgakov drept cea mai puternică mărturie a apocatastazei universale.

„învăţătura ortodoxă despre Dumnezeu nu este nicidecum una a terorii. Creştinii ortodocşi nu se târăsc înaintea Lui mânaţi de o spaimă mârşavă, ci II privesc ca pe un filantrop, ca pe «Cel ce îi iubeşte pe oameni». [...] Iadul nu este atât un loc în care Dumnezeu îi întemniţează pe oameni, cât mai degrabă un loc în care omul, abuzând de liberul său arbitru, alege să se întemniţeze de bunăvoie. Nici măcar în iad, cei răi nu sunt lipsiţi de iubirea lui Dumnezeu [...]. Iadul există ca o soluţie poate irevocabilă, deşi numeroşi Sfinţi Părinţi cred că, la sfârşitul veacurilor, toţi vor fi împăcaţi cu Dumnezeu. Este o erezie să afirmăm că toţi oamenii *trebuie* să fie mântuiţi, deoarece aceasta înseamnă să negăm liberul arbitru; este însă legitim să nădăjduim că toţi oamenii *pot* fi mântuiţi. Până în ziua cea de pe urmă nu trebuie să încetăm să nădăjduim

pentru mântuirea tuturor, şi trebuie să ne rugăm fierbinte pentru o împăcare universală, fără nici o excepţie. Nimeni nu trebuie exclus din rugăciunea noastră plină de iubire/'

Episcopul Kallistos (Ware) de Diokleia *The Orthodox Church,* Londra, 1987, pp. 266 şi urm.

Bibliografie:

1. Alfeyev, Ilarion – Taina credinței, Doxologia, Iași, 2014
2. ***, Nuovo corso di dogmatica, Queriniana, 1995
3. Stăniloae, Dumitru pr. Prof. dr. – Teologia Dogmatică Ortodoxă, Ed. Inst. Biblic, vol.3